

o

# Beiträge

zur

## Förderung christlicher Theologie.

---

Herausgegeben von

**D. A. Schlatter,**  
Prof. in Tübingen.

und

**D. S. Gremer,**  
Prof. in Greifswald.

---

**Vierter Jahrgang 1900.**

**Viertes Heft:**

o

**Textkritische Bemerkungen zu Matthäus.**

Von Professor D. Dr. **J. Maß.**

o

**Verkanntes Griechisch.**

Von Professor D. **A. Schlatter.**



**Gütersloh.**

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1900.

Anale p. 47.

# Textkritische Bemerkungen

zu

## Matthäus.

Von

Professor D. Dr. <sup>Friedrich</sup> F. Blas  
in Halle.



Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1900.

Das Evangelium des Matthäus scheint unter allen vier das relativ am festesten und einheitlichsten überlieferte zu sein. Davon kann ein vergleichender Blick in den kritischen Apparat sehr bald überzeugen; aber ob diese feste und sichere Überlieferung mehr als ein Schein ist, mit andern Worten, ob, was von einer gewissen Zeit an fest ist, auch von Anfang an fest war, das muß doch erst aus genauer Befragung namentlich der patristischen Zeugnisse sich ergeben. Origenes nun hat ausführliche Kommentare zu Matthäus geschrieben, wovon ein guter Teil sei es im Original sei es in lateinischer Übersetzung erhalten ist; prüft man also den hier bezeugten Text, so ergibt sich allerdings keine große Verschiedenheit von dem unsrigen. Aber es ist außerdem noch ein späterer Kommentar, und zwar vollständig, vorhanden: der des Johannes Chrysostomos in seinen Homilien zu Matthäus (Chr. op. tom. VII, besonders herausgegeben von F. Fiebig, 2 Bde. Cambridge 1839), und aus diesem Kommentar ergeben sich allerdings weitgreifende Verschiedenheiten. Ich sage mit Absicht, aus dem Kommentar; denn im Texte der citierten Stellen ist vielfach, nicht nur in den Ausgaben, sondern auch bereits in den Handschriften an den gewöhnlichen Text angeglichen worden, wogegen der Kommentar rein zeigt, was der Verfasser las. Daraus lernen wir also einen, vielleicht antiochenischen Text des 4. Jahrhunderts kennen, der gegen den alexandrinischen des Origenes im ganzen zu seinem Vorteil abstimmt und namentlich eine ganze Menge Interpolationen nicht aufweist. Ich möchte indes die Namen alexandrinisch und antiochenisch durchaus nicht einführen. Auch Clemens war Alexandriner, aber sein Text ist von dem des Origenes weit verschieden, und in Antiochia wird es ebensowenig an sehr verschiedenen Texten gemangelt haben, vollends wenn man die verschiedenen Zeiten zusammennimmt. Die zeitlichen Unterschiede werden überhaupt noch wichtiger sein als die örtlichen, mindestens insofern, als mit der Zeit überall die Uniformität größer wurde, durchaus nicht immer zum Besten

des Textes, sondern ebenso oft zu seinem Schaden. Was die westlichen Zeugen betrifft, so müssen sie im Matthäus frühzeitig mehr als in andern Evangelien von Osten her beeinflusst sein. Sie entbehren auch hier nicht ihrer eigentümlichen Vorzüge, und ebenso haben die alten Syrer ihren Wert; aber z. B. das nach allem Anschein interpolierte  $\delta \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  Kap. 5, 38 steht bei den Syrern und den Lateinern und in D zc. gerade so wie in N, B zc.; ja sogar schon Tertullian und Irenäus lasen nicht anders. Für den reinen Text aber kommen hier die Zeugen gerade so aus dem Osten und Westen und dazu aus verschiedenen Zeiten zusammen: Justin, Clemens Alexandrinus, Eusebius, Chrysostomus, Epiphanius zc. Also eine Geschichte des Textes, wenn man daran denken wollte, wird sich wohl niemals mit irgendwelcher Sicherheit entwerfen lassen; wir müssen uns begnügen, für einzelne Stellen nach innern Gründen das jedesmal Richtige zu ermitteln und danach im allgemeinen ungefähr zu erkennen, von welcher Art und von welchem Umfange die Verderbnis des Textes ist.

Daß nun von der Verderbnis ein sehr großer Teil in der Assimilation an andere Evangelien besteht, ist weder verwunderlich noch neu. Matthäus berichtet auch jetzt noch manchmal kürzer als z. B. Markus; ehemals aber und ursprünglich war das noch öfter der Fall, wofür ich auf das unten zu 3, 16; 9, 16 f.; 19, 25; 22, 37 f. Bemerkte verweise. Oder aber, es handelt sich nicht sowohl um mehr oder weniger, als um andern Ausdruck, der aus einem Evangelisten in den andern übertragen ist, s. zu 20, 24 ff. Oder aber, der Evangelist ist sich selbst angeglichen oder aus sich selbst erweitert, d. h. eine Stelle aus einer andern ähnlichen; s. zu 4, 17; 6, 18; 8, 12; 9, 34; 13, 43; 16, 19. 28. Mit dem allen indes ist das Maß der Verderbnis noch lange nicht erschöpft. Man setzte erklärend zu (unter welchen Gesichtspunkt auch das Zuschreiben aus andern Evangelien oder überhaupt Parallestellen gebracht werden kann), oder paraphrasierte zur Verdeutlichung, und der erklärende Zusatz oder die Umschreibung wurde durch Irrtum des Abschreibers Bestandteil des Textes, wie so oft bei Klassikern; denn Korrektur und bloße Erklärung waren in diesen geschriebenen Exemplaren oft beim besten Willen nicht zu unterscheiden. Damit ist denn der Text manchmal verwässert worden: wie in Kap. 6, 8  $\pi\rho\acute{o} \tau\omicron\upsilon \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma \alpha\iota\tau\eta\sigma\alpha\iota$

αὐτόν statt πρὸ τοῦ ὑμᾶς ἀνοῦσαι τὸ σιόμα in die allermeisten Exemplare seinen Weg gefunden hat, und in 6, 28 ἐν πάσῃ τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ für ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ wenigstens in das des Chrysostomus. Wenn die Erklärung etwas Thatständliches betraf und dazu sachlich falsch war, so ist wohl auf den Evangelisten der Tadel gekommen, vgl. zu 13, 35 (Ἑσαίου); 23, 36 (ἰοῦ Βαραχίου). Einiges scheint auch nicht sowohl Erklärung, als willkürliche Zurechtmachung eines nicht verstandenen oder anstößigen Textes zu sein, und dabei konnten auch echte Bestandteile verloren gehen, wie 23, 8 f., und verschiedene Fassungen für dasselbe kontaminiert werden, wie ebendasselbst. Eine sehr schwierige Frage ist die der sonst etwa aus Zufall oder durch Verkürzung entstandenen Lücken, abgesehen natürlich von ganz kleinen, die sich unschwer erklären (vgl. καὶ ζῆ 15, 27); für die andern nämlich bedarf es der Annahme einer ziemlichen Verwahrlosung des Textes, sowie der weiteren Annahme, daß ein solches verwahrlostes Exemplar weiterhin die Grundlage für viele wurde. Die andere Möglichkeit daneben ist die, daß die vollständigere Form nicht im Evangelium Matthäi, sondern in einem andern verlorenen stand, womit wir denn alsbald ins Bodenlose geraten. Vgl. unten zu 10, 29 ff.; 12, 36; 12, 41 f. Eine zweite große Schwierigkeit liegt in denjenigen Erweiterungen, die zwar den Zusammenhang zerreißen, sonst aber gut und wertvoll sind. Es ist nicht weiter schwierig, sie in jedem einzelnen Falle, wo Zeugnisse da sind, durch Klammern zu kennzeichnen, wie bei 16, 2—3 schon geschehen ist und bei 23, 16—22 sofort geschehen kann; die Klammern bedeuten nicht etwa absolute Unechtheit im Sinne des Apokryphen (was nicht einmal von dem Zusatz in D. c. zu 20, 28 richtig sein würde), sondern nur Ungehörigkeit an dieser Stelle. Aber wenn dies Evangelium Erweiterungen dieser Art von unbekannten, indes immerhin verlässlichen Händen erfahren hat, und eine solche Erweiterung mitunter (23, 16 ff.) allen Zeugen mit einer einzigen Ausnahme gemeinsam ist, so eröffnet dies den Ausblick in ein Stadium der Textbehandlung, aus welchem vielleicht noch sehr viel mehr derartiges herrührt; denn der Zusammenhang ist nicht etwa bloß an diesen wenigen Stellen gestört. Aber ich habe hier nicht die Absicht, weiter zu gehen, als die Zeugnisse reichen, und wende mich daher nun zum einzelnen.

Καπ. 3, 16: βαπτισθεὶς δὲ (oder καὶ βαπτ.) ὁ Ἰησοῦς εὐθύς ἀνέβη (oder ἀν. εὐθύς) ἀπὸ τοῦ ὕδατος, καὶ ἰδοὺ ἀνεψύχθησαν οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδεν πνεῦμα θεοῦ καταβαίνον ὡσεὶ περιστεράν, ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν. Hier ist zunächst auffallend, daß das selbstverständliche Hinaufsteigen aus dem Wasser eigens im Hauptsatze erwähnt wird, und sodann das εὐθύς, welches man bei ἀνεψύχθησαν οἱ οὐρ. hätte erwarten können, welches aber hier so müßig ist wie oft bei Markus, durchaus gegen Matthäus' Art.<sup>1)</sup> Nun hat der sinaitische Syrer so: „Und als er getauft war und aus dem Wasser emporgestiegen“, etwa = καὶ ὅτε βαπτισθεὶς ὁ Ἰ. ἀνέβη κτέ. Die beregten Schwierigkeiten verschwinden damit; aber es bleibt noch eine dritte und größte, die Unklarheit des Subjekts zu εἶδεν, oder vielmehr der Schein, als sei dies Jesus. Das ist nämlich nicht nur gegen Joh. 1, 32, wonach Johannes sah, sondern auch gegen die bestbeglaubigte Form der Stimme vom Himmel, B. 17: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου κτέ. Wenn Jesus sieht und hört und ihm die gesamte Offenbarung wird, dann muß die Stimme lauten wie bei Markus (und bei Matthäus nach D u. a.): σὺ εἶ ὁ υἱός μου. Bei Markus sind die Worte (1, 10): καὶ εὐθύς ἀναβαίνων ἐκ (v. l. ἀπὸ) τοῦ ὕδατος εἶδεν κτέ., wobei das εὐθύς natürlich zu εἶδεν gehört. Dies Wort wird also jedenfalls aus dem Markus in den Matthäus gekommen sein. Wir müssen nun aber auch das Vorhergehende in Betracht ziehen, B. 15: τότε ἀφήσιν αὐτόν, von dem curetonischen Syrer (s<sup>o</sup>) erweitert mit βαπτισθῆναι καὶ ἐβαπτίσθη ὁ Ἰ., von dem sinaitischen (s<sup>1</sup>) nur mit βαπτισθῆναι. Der Zusatz in s<sup>o</sup> setzt doch voraus, daß jemand die Erwähnung der Taufe vermißte, und wie konnte er das, wenn B. 16 βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς κτέ. folgte? Worauf ich hinaus will, ist dies, daß ich das ganze Stück βαπτισθεὶς . . . ὕδατος für eine nach Markus gemachte Interpolation halten möchte. Es schließt sich vollkommen gut an: τότε ἀφήσιν αὐτόν. καὶ ἰδοὺ ἀνεψύχθησαν οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδεν (Johannes) πνεῦμα θεοῦ κτέ.

Καπ. 4, 8 f.: — — καὶ δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, καὶ εἶπεν αὐτῷ.

<sup>1)</sup> Εὐθύς nur hier bei Matthäus ohne Variante; das bei ihm übliche Wort ist εὐθέως.

ταῦτά σοι πάντα δώσω, ἐὰν πεσὼν προσκυνήσῃς μοι. Der finaitische Syrer hat: — πάσας τὰς βασ. τοῦ κόσμου τούτου, καὶ εἶπεν αὐτῷ· Ταύτας τὰς βασιλείας καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν βλέπεις; σοὶ δώσω αὐτάς, ἐὰν κτέ. Vgl. 24, 2: [οὐ] βλέπετε ταῦτα πάντα; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οἳ μὴ ἀφεθῇ κτέ.; Mark. 13, 2: βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομὰς; οὐ μὴ ἀφεθῇ κτέ. Die Lesart ist also gut, und sie stammt nicht aus Lukas, so wenig wie die gewöhnliche daher stammt, außer etwa das καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν in beiden. Vielleicht ist echt nur: ταῦτα βλέπεις; σοὶ πάντα δώσω κτέ. Chrysostomus in seinen Homilien über Matthäus (p. 172 A) läßt nicht nur καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, sondern auch τοῦ κόσμου aus.

Das. B. 9 ist (gleichwie bei Luk. 4, 8) in dem aus Deut. 6, 13 angeführten Spruche die Abweichung vom Original, daß προσκυνήσεις für φοβηθήσῃ gesetzt ist. Für die Anwendbarkeit des Spruches war die Abweichung nicht nötig, wenn auch nahe- liegend. Nun wird in den clementinischen Homilien VIII, 21 (vgl. X, 5) der Spruch so angeführt (in freier Wiedergabe der Versuchungsgeschichte): κύριον τὸν θεόν σου φοβηθήσῃ, καὶ αὐτῷ λατρεύσεις μόνῳ (X, 5 ohne σου, und αὐτῷ μόνῳ λ.). Es scheint Matthäus zu Grunde zu liegen, nicht Lukas, bei dem (nach den meisten Zeugen) προσκυνήσεις gegen LXX voran- gestellt ist. Ich möchte φοβηθήσῃ bei Matthäus um so mehr für richtig halten, als προσκυνεῖν mit Acc. bei ihm anomal ist; f. 2, 2 (ΓΔ αὐτόν); 8. 11 (v. l. in Γ al. αὐτόν); 4, 9 (un- mittelbar vorher; alle Hdschr. μοι); 8, 2; 9, 18 (αὐτόν v. l. bei Chrys.); 14, 33; 15, 25 (Δ αὐτόν); 18, 26; 28, 19 (17).<sup>1)</sup>

Das. B. 17: ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύσσειν καὶ λέγειν Μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Zunächst hat D ἀπὸ τότε γὰρ, Eusebius (Demonstr. euang. IX, 8 p. 438) sogar ἀπὸ τότε γοῦν, dies gegen den Gebrauch des Neuen Testaments; die verbindende Partikel ist aber vortreff- lich, indem sie anzeigt, daß dies die Erfüllung der soeben an- gezogenen Weissagung Jes. 9, 1 f. war. Mit dieser Weissagung aber hat das μετανοεῖτε, welches die Predigt Jesu mit der des Täufers (3, 2) völlig identisch macht, gar nichts zu thun; also

<sup>1)</sup> Anders steht die Sache bei Lukas, der hier (4, 7) προσκ. ἐνώπιόν μου hat, und 24, 52: πρ. αὐτόν.

haben Eusebius (cod. P, nicht auch S) und die beiden Syrer s<sup>o</sup> und s<sup>1</sup>, dazu Justin Tryph. 51, 2, gewiß recht, wenn sie es auslassen und einfach geben: λέγειν ὅτι (om. ὅτι s<sup>o</sup>) ἤγγικεν κτέ. Dafür ist auch, meine ich, Chrysostomus ein weiterer Zeuge, indem bei ihm (in Matth. p. 178 E) zwar in den alten Ausgaben citiert steht: λέγειν μεταν. ὅτι ἤγγικεν κτέ. (in Fiels's Ausgabe und in Fiels's Handschriften sogar einfach der gewöhnliche Text), indes auf μεταν., welches diese Form zu einer Mischform aus beiden macht, bei der Erklärung (179 C D) keine Rücksicht genommen wird: τὸ κήρυγμα ὃ ἐκεῖνος (Johannes) ἐκήρυττε, τοῦτο καὶ αὐτὸς ἐδίδασκε, καὶ οὐδὲν οὐδέπω περὶ ἑαυτοῦ κηρύττων λέγει. καὶ γὰρ καὶ τοῦτο τέως ἀγαπητὸν ἦν παραδεχθῆναι (die Leute konnten sich mit der Annahme dieser Verkündigung, der vom Himmelreiche, einstweilen zufrieden geben), ἐπεὶ μηδέπω τὴν προσήκουσαν περὶ αὐτοῦ δόξαν εἶχον. διὰ τοῦτο καὶ ἀρχόμενος οὐδὲν φορτικὸν τίθεισιν καὶ ἐπαχθές, οἷον ἄξινην καὶ δένδρον κοπτόμενον — —, ἀλλὰ χρηστὰ προοιμιάζεται, τοὺς οὐρανοὺς κτέ. Hiernach scheint μεταν. bei Chrysostomus Interpolation. Wichtig ist sodann für unsere Stelle die andere Kap. 10, 7, in der Anweisung an die ausgesandten Zwölf: κηρύσσετε λέγοντες ὅτι ἤγγικεν ἡ β. τῶν οὐρ. Diese Predigt muß mit der eigenen Jesu identisch sein; zwischen der des Täufers und der Jesu ist eine volle Identität durchaus nicht nötig. Der syrische Übersetzer, aber der allein, hat auch Kap. 10 die Form aus 3: μεταν. ἤγγικε γάρ. Ich weiß natürlich, daß das μετανοεῖν implicite auch bei Jesu Predigt gefordert wurde, weswegen den Leuten 11, 20 zum schweren Vorwurf gemacht wird, ὅτι οὐ μετενόησαν, und daß bei Markus (1, 15) Jesus auch explicite Bußprediger ist; aber der Text bei Matthäus hier muß nach meiner Meinung so lauten und nicht anders.

4, 24: καὶ ἀπῆλθεν ἡ ἀκοή αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν. Damals, gleich zu Anfang, soll das Gerücht durch ganz Syrien, bis nach Antiochia und weiter, gedrungen sein? Zweifelloos richtig scheint mir die Lesart in Γ, einer von Tischendorf erworbenen Handschrift des 10. Jahrhunderts, die auch sonst Gutes bietet: <sup>1)</sup> συνορίαν, so daß der gleiche Sinn entsteht wie in der

<sup>1)</sup> So läßt Γ bei Lukas 11, 33 mit L 700 s<sup>1</sup> die Interpolation οὐδὲ ἐπὶ τὸν μόδιον aus.



Stelle des Markus (1, 28): καὶ ἐξῆλθεν ἡ ἀκοή αὐτοῦ — — εἰς ὅλην τὴν περιχώρον τῆς Γαλιλαίας; vgl. Luk. 4, 24: καὶ φήμη ἐξῆλθε καθ' ὅλης τῆς περιχώρου περὶ αὐτοῦ; auch Matth. 9, 26: καὶ ἐξῆλθεν ἡ φήμη αὕτη εἰς ὅλην τὴν γῆν ἐκείνην. In Suidas' Lexikon steht: συνορία ἡ πλησιότης. Ἐξῆλθεν (N C x., Orig., Chrys.) scheint mir auch hier richtiger als ἀπῆλθεν.

Kap. 5, 10: Μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἐνεκὲν δικαιοσύνης. Daran hängt sich fast allgemein der Zusatz: ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, = B. 3,<sup>1)</sup> welche Gleichheit sehr auffällig ist. Nur zwei Zeugen für andere Lesart kann ich bringen. Clemens Alex. Str. IV, 6, 41 (II, 339 Dd.) fährt fort mit ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται, = B. 9, was ja noch schlimmer wäre; indes vorher (40), wo er von den εἰρηνοποιοῖς handelt, giebt er gar keinen Zusatz, und mag B. 9 ohne einen solchen gelesen haben. Zu 10 aber bemerkt er dann weiter: ἢ ὥς τινες τῶν μετατιθέντων τὰ εὐαγγέλια, μακ. φησὶν οἱ δεδ. ὑπὸ (corrupt statt ὑπὲρ; so richtig Barnard, Texts and Studies V, 5, 5) τῆς δικαιοσύνης, ὅτι αὐτοὶ ἔσονται τέλειοι. καὶ μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἐνεκα ἐμοῦ, ὅτι ἔξουσι τόπον ὅπου οὐ διωχθήσονται. Dann καὶ μακ. ἐστε κτέ. (B. 11). Von diesem Texte rede ich alsbald; daß aber ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασ. τ. οὐρ. als Zusatz hierzu nicht minder falsch ist als ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ κτέ. zu derselben Seligpreisung, und daß beide Zusätze dem Bedürfnis entsprungen sind, einen anscheinend oder wirklich unvollständigen Text zu ergänzen, wird vollends klar durch Chrysostomus, der 9 in der richtigen Form und dann 10 ohne Zusatz citiert (p. 190 B), ohne, gleichwie sonst, mit einer Silbe von der hierfür ausgesetzten Belohnung zu reden.<sup>2)</sup> Also der las klarlich hinter δικαιοσ. gleich μακ. ἐστε, und so ist es richtig, und so sind die sieben Seligpreisungen deutlich als eine Einheit von dem Folgenden geschieden, was bei dem gewöhnlichen Texte nicht der Fall ist. Aber nun gab es also noch einen dritten Text, in ge-

<sup>1)</sup> Schon Tertullian las so, Scorp. c. 9. Resurr. c. 41 (Rönsch Tert.'s Neues Testament S. 66); desgl. Polstarp (ad Phil. II, 3; Refsch, Paralleltexte 1, 66).

<sup>2)</sup> Anderswo citiert er (nach einer andern Hdschr.) mit dem gewöhnlichen Zusätze, so II, 377 C.

wissen Exemplaren der Evangelien, die von dem gewöhnlichen Texte wohl auch sonst stark abweichen, und darum von Clemens, der Näheres jedenfalls nicht weiß, auf Textesänderer zurückgeführt werden. Man kann zu τέλειοι (hier B. 48) Hebr. 2, 10 vergleichen: τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν διὰ παθημάτων τελειῶσαι, und zu ὅτι ἐνρήσουσι τόπον κτέ., an ἐνεκεν ἐμοῦ angeknüpft, das, was Joh. 14, 2 f.; 17, 24 steht. Ἐνεκεν ἐμοῦ, wie in dem zweiten dieser Sprüche, hat statt ἐν. δικαιοσύνης Gregor von Nyssa (Migne XLIV, 1291 ff.) in dem gewöhnlichen Texte gelesen. Aber wie ging der „geänderte“ Text weiter? Wie gesagt, Clemens fährt unmittelbar mit B. 11 fort, er giebt aber diesen in der Lukanischen Form: καὶ μακ. ἐστε, ὅταν οἱ ἄνθρωποι μισήσωσιν ὑμᾶς, ὅταν ἀφορίσωσιν, ὅταν ἐκβάλωσι τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἐνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Ist das der gewöhnliche Text des Clemens, oder der „geänderte“? Für Lukas läßt sich das Citat sehr schön verwerten, indem das hier fehlende καὶ ὀνειδίσωσιν aus dem Matthäus in den Lukas gekommen sein möchte; auch das Asyndeton mit der zweimaligen Anaphora des ὅταν macht die Rede viel kräftiger.

Kap. 5, 18: ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἵωτα ἐν ἧ μίᾳ κεραίᾳ οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται. Das doppelte „bis“ befremdet; so hat in der That Chrysostomus (207 C) wenigstens nach einem Teil der Handschriften und nach seiner Erklärung<sup>1)</sup> ἐὰν παρέλθῃ, womit deutlich derselbe Sinn herauskommt wie bei Luk. 16, 17: εὐκοπώτερόν ἐστιν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν: das Gesetz ist unvergänglicher als das (scheinbar oder wirklich) Unvergänglichste. Noch anders aber Clemens Homil. III, 51: ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, ἵωτα δὲ<sup>2)</sup> ἐν ἧ μίᾳ κεραίᾳ οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου; vgl. in dem vorausgeschickten Briefe des Petrus an Jakobus c. 2, wo hinzugefügt wird: τοῦτο δὲ εἶρηκεν (scil. ὁ κύριος), ἵνα τὰ πάντα γένηται. Die Form ist hier wie in Luk. 21, 33 (Mark. 13, 31 [Matth. 24, 35]): ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελ., οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται. Woher nun diese Vielsformigkeit? Vielleicht aus Interpolation. Denn

<sup>1)</sup> Das: ἐνταῦθα δὲ ἡμῖν αἰνιττεται, ὅτι καὶ ὁ κόσμος ἅπας μετασχηματίζεται (durch das Evangelium).

<sup>2)</sup> Δὲ fügt nur cod. O hinzu; in der Ep. Petri fehlt es allgemein.

Basilus II, 655 D (vgl. Constitut. VI, 19: *ἰῶτα κτέ.*) citiert einfach: *ἀμὴν ἀμὴν* (so) *λέγω ὑμῖν, ἰῶτα κτέ.*, und dahinter die Parallelstelle Luk. 16, 17; aus dieser also hat man vielleicht den Matthäus erweitert, der eine mit *ἕως* zc., ein anderer mit *ἐὰν* zc., ein dritter mit *ὁ οὐρ.* zc. Basilus citiert auch 630 E und 657 D den Spruch erst von *ἰῶτα* an, und an ersterer Stelle vergleicht er, was Jesus vollends über die Unvergänglichkeit seines eigenen Evangeliums sage: *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελ. κτέ.* (s. o.). Ebenso führt das Citat Irenäus (I, 3, 2) aus den Schriften der Valentiniani an (mit abkürzender Auslassung von *ἀπὸ τοῦ νόμου*).<sup>1)</sup> Ich glaube, daß mit Beseitigung der Interpolation und schon mit Aufnahme von *ἐὰν* (Chr.) statt *ἕως* *ἐν* ein kleiner Stein des Anstoßes verschwindet; denn es ist recht hart, daß dem Gesetze trotz seiner Erfüllung durch Christus doch noch Unvergänglichkeit bis zum Ende der Welt vorausgesagt wird.

Kap. 5, 22. Bezüglich des *ῥακά*, welches doch mit dem hebräischen קִרְי nur mit Gewalt zusammengebracht wird, giebt Chrysostomus eine, wie ich meinen möchte, auf eigener Kenntnis beruhende Belehrung, p. 214 BC: *τὸ ῥακὰ τοῦτο οὐ μεγάλης ὕβρεως ἐστὶν ῥῆμα* (kein grobes Schimpfswort), *ἀλλὰ μᾶλλον καταφρονήσεώς τινος καὶ ὀλιγωρίας τοῦ λέγοντος* (seitens des Sprechenden). *καθάπερ γὰρ ἡμεῖς ἢ οἰκέταις ἢ τισὶ τῶν καταδεστέρων ἐπιτάττοντες λέγομεν· ἄπελθε σὺ, εἰπὲ τῷ δεῖνι σὺ· οὕτω καὶ οἱ τῶν Σύρων κεχρημένοι γλώττῃ ῥακὰ λέγουσιν, ἀντὶ τοῦ σὺ τοῦτο τιθέντες.* Chrysostomus war doch Syrer aus Antiochia; also dies konnte er ohne alle Gelehrsamkeit von der Straße wissen. Wir haben die Steigerung: *κρίσις* — *συνέδριον* — *γέννα*, entsprechend *ὀργίζεσθαι* — *εἰπεῖν ῥακά* — *εἰπεῖν μωρέ*; so viel gelinder also muß *ῥακά* sein als *μωρέ*, wie *συνέδριον* als *γέννα*. Was Augustinus auf Grund der Mitteilung eines Juden sagt, ῥ. sei eine bedeutungslose Interjektion der indignatio commoti animi, etwa wie lat. hem, ist hiervon nicht sehr verschieden. Auch der Übersetzer des Matthäus empfand es als unübersetzbar (mit *σὺ* konnte er es doch nicht übersetzen!) und behielt es darum bei, wogegen er das dem *μωρέ*

<sup>1)</sup> Ferner (Hesych II, 442 f.) die *Λεξικὴ* VI, 19, Aphraates Hom. II, 7; Hippolyt. π. τ. συντελείας τοῦ κόσμου c. 3.

entsprechende aramäische Wort übersezte und sicher auch ירי, wenn er dies gefunden hätte, übersezt haben würde, mit ἀνόητε oder einem andern gelinden Worte. Nämlich diejenigen, welche, wie auch Tholuck, dem Chrysostomus und dem Juden des Augustinus keinen Glauben schenken, suchen nun einen Gradunterschied zwischen ירי und etwa כבב, der auch existiert zu haben scheint; aber ירי ist nicht ῥακά, und schon darüber kommen wir nicht weg.

Kap. 5, 34 f. ist nach der gewöhnlichen Lesart ὁμύναι mit ἐν (εἰς) konstruiert, was weder klassisch noch sonst neutestamentlich ist; im Neuen Testament findet sich sonst außer dem klassischen Accusativ (Jak. 5, 12) noch das ebenfalls klassische κατὰ τινος: Hebr. 6, 13. 16. So nun citiert auch hier Chrysostomus (p. 228 C D E): κατὰ τοῦ οὐρανοῦ — dann allerdings: ἐν τῇ γῇ — κατὰ Ἱερουσαλήμ — κατὰ τῆς κεφαλῆς σου (dies letzte auch II, 90 E). Dies ist nun rein sprachlich, und desgleichen Ἱερουσαλήμ (allgemeine Lesart bei Matthäus nur noch 23, 37: Ἱερ. Ἱερ. ἡ ἀποκτείνουσα κτέ.); daß nach der gewöhnlichen Lesart εἰς Ἱερ. gesetzt ist, muß seinen Grund in der Zweideutigkeit von ἐν Ἱεροσολύμοις ὁμύναι haben.<sup>1)</sup> Aber in B. 37 ist bei Chrysostomus und andern eine erhebliche Variante. Was heißt ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί, οὐ οὐ, oder wie Tertullian übersezt (Praescr. c. 26): Sit sermo vester: Est est, non non? Soll man durch Wiederholung die Bekräftigung geben? Wie viel besser lautet doch dieselbe Vorschrift bei Jakobus 5, 12: ἤτω ὑμῶν τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὐ οὐ! So haben bereits Hilgenfeld und Reim diese Form auch bei Matthäus für die ursprüngliche erklärt, und wenn B. Weiß sie für contextwidrig hält, so legt er hinein, was nicht zunächst darin liegt, eine Ermahnung zu strengster Wahrhaftigkeit. Das Schwören ist ja auch bei Jakobus der Gegensatz, nicht das Lügen: eure Bejahung sei ein einfaches Ja, eure Verneinung ein einfaches Nein. Aber hören wir die Zeugen, um die sich Weiß nicht kümmert, und auch Tischendorf nicht genügend. Bei Chrysostomus steht in Fielsds Ausgabe (229 C): ἔστω δὲ ὑμῶν (Var. ὑμῶν) τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὐ οὐ; in den alten Ausgaben ist, möglicherweise nach andern Handschriften, ὁ λόγος vor ὑμῶν interpoliert. Der-

<sup>1)</sup> Ἐν Ἱερουσαλ. Gregor. Nyss. Migne XLIV, 1040.

selbe Text (ὁμῶν) IX, 88 B. Der Dativ ὑμῖν ist vielleicht nicht gerade unmöglich, und auch Irenäus (IV, 13, 1) hat vobis, aber alle andern Zeugnisse sind dagegen. Clem. Homil. 3, 55: ἔστω ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ (καὶ add. cod. O) τὸ οὐ οὐ· τὸ γὰρ κτέ.; 19, 2 ebenso (καὶ allgemein; doch hier τὸ δέ). Justin. Apol. 1, 16 ebenso (ἔστιν fehlt). Clemens Al. Str. V, 14, 99 (p. 707); VII, 11, 67 (p. 872) als Herrenwort: ἔστω (l. VII: ἔσται, wie bei Matthäus B und Eusebius Demonstr. euang. p. 23) ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὐ οὐ.<sup>1)</sup> Gewiß giebt es auch alte Zeugen auf der Gegenseite: außer Tertullian Irenäus 4, 13, 1, Eusebius zc.; aber das Alter macht die Lesart nicht besser. Gut wäre sie nur in dieser Form: ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ καὶ οὐ; aber dafür ist auch nicht ein einziger Zeuge.

Rap. 5, 45: ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροῦς καὶ ἀγαθοῦς, καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους. Dagegen Clemens Homil. III, 57: ὅς ἀνατ. τ. ἥλ. ἐπὶ ἀγαθοῖς καὶ πονηροῖς, καὶ φέρει τὸν ὑετὸν ἐπὶ δικαίοις καὶ ἀδίκους. Vgl. XI, 12: — οὐκ ἂν οὐδὲ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνέτελλεν ἐπὶ ἀγαθοῦς καὶ πονηροῦς, οὔτε τὸν ὑετὸν αὐτοῦ ἔφερον ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους. XII, 26: ὁ θεὸς πᾶσιν — τὸν τε ἥλιον καὶ τοὺς ὑετοὺς αὐτοῦ παρέχων. XVIII, 2: παρέχοντα τὸν ἥλιον ἀγαθοῖς < καὶ πονηροῖς > καὶ τὸν ὑετὸν δικαίοις καὶ ἀδίκους. Die Form ist also im wesentlichen fest genug, und sie bietet gegenüber der gewöhnlichen zwei Verbesserungen, die den Parallelismus erst vollkommen machen. Ἀγαθοῦς καὶ πονηροῦς wie δικαίους καὶ ἀδίκους; so auch die Lateiner a c f f<sup>1</sup> h, fast

<sup>1)</sup> Reisch 1, 96 führt ferner an: Constit. V, 12. Epiphanius XIX, 6. Bei Greg. Nyss. Migne XLIV, 1040 und Cyrillus Alex. t. III, 725 wird der Spruch zwar mit ὁ λόγος, aber mit der Fortsetzung wie bei Chrys. zc. citiert; es scheint auch dort ὁ λόγος Interpolation und steht im cod. C des Cyr. (ed. Pusey I, 397). — Ganz fernzuhalten ist die Stelle 2. Kor. 1, 17: ἦν ἢ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὐ οὐ, wo mit cod. min. 67 und der Vulgata ein ναὶ und ein οὐ zu streichen ist: τὸ ναὶ καὶ τὸ οὐ, bald ja bald nein. Vgl. Terenz Phormio B. 948 ff.: quid vos malum ergo me sic ludificamini inepta vostra puerili inconstantia? Nolo volo: volo nolo rursum: cape cedo: quod dictum indictumst: quod modo erat ratum, inritumst. Natürlich stammt die Korruptel bei Paulus aus Jakobus und Matthäus, und vielleicht die bei Matthäus aus Paulus B. 18: πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὅτι ὁ λόγος ἡμῶν ὁ πρὸς ὑμᾶς οὐκ ἔστιν ναὶ καὶ οὐ.

alle Syrer (auch s<sup>1</sup>; doch nicht s<sup>hier</sup>, das von Mrs. Lewis und Mrs. Gibson 1899 neu herausgegebene Lextionarium in palästiniſch-syriſchem Dialekt), dann Tertullian, Irenäus<sup>1)</sup>, Origenes u. a. (ſ. Tiſchendorf; Reſch 2, 88 ff.). *Τὸν ὑετὸν* (αὐτοῦ) *φέρει* (ſo umzuſtellen, vgl. Cl. XI, 12) wie *τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει*, und dazu viel maleriſcher. Hierfür ſind nun noch weitere Zeugen (Reſch daſ.), die indes im Verbum abweichen. Constit. VIII, 1, p. 199, 2: — *καὶ τὸν ὑ. αὐτοῦ βρέχων ἐπὶ δικ. κ. ἀδ.*; ebenſo II, 14: *βρέχοντος αὐτοῦ τὸν ὑ.*; Pseudo-Ignat. ad Philad. III, p. 232, 14: — *καὶ βρέχει τ. ὑ. ἐπὶ δ. κ. ἀδ.*; Epiphanius LXVI, 22: — *βρέχει α. τ. ὑ.* Nach κύριος ἐβρεξε θεῖον καὶ πῦρ Gen. 19, 24 (vgl. Luk. 17, 29 mit Auslaſſung von κύριος) iſt dieſe Konſtruktion unzweifelhaft möglich und dann auch vorzuziehen; die Ungewöhnlichkeit mochte Anstoß geben und zu der Änderung in *φέρει*, andererseits aber zu der Auslaſſung von *τὸν ὑετὸν αὐτοῦ* Veranlaſſung geben. Auch das von unſern Zeugen bewahrte *υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν* war in den Handſchriften, die Chryſoſtomus und Epiphanius (33, 10) benutzten, in *ὁμοιοι τοῦ πατρὸς ὑμ.* oder *ὁμ. τῷ πατρὶ ὑμ.* verwiſſert (vgl. Reſch, S. 85 f.).

Kap. 6, 6: *Πρόσευξαι τῷ πατρὶ σου ἐν* (v. l. *τῷ ἐν*) *τῷ κρυπτῷ, καὶ ὁ πατὴρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι.* Clemens Homil. III, 55: *τοῖς δὲ πιστεύουσιν, ὡς αἱ γραφαὶ λέγουσιν, ὅτι* (scil. ὁ θεός) *μὴ πάντα βλέπει, ἔφη* (Jeſus) *ἐν τῷ κρυπτῷ εὐχεσθε, καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ βλέπων τὰ κρυπτὰ ἀποδώσει ὑμῖν.* Also auch dieſer Zeuge richtig *ἐν* und nicht *τῷ ἐν*; auf den Plural ſtatt Singular iſt kein Gewicht zu legen. Die Hauptsache aber iſt, daß für das nicht wohl verſtändliche *βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ* das einfache und natürliche *βλ. τὰ κρυπτὰ* geboten wird, welches also auch B. 4 einzusetzen iſt. *Ἐν τῷ κρυπτῷ* iſt gedankenloſe Aſſimilation an das Vorige. Über B. 18 ſ. u.

Kap. 6, 7: *Προσευχόμενοι δὲ μὴ βατταλογήσητε. Βατταλογεῖν* iſt wirklich eine vox hybrida, wie ſchon ältere Exegeten vermuteten, die nur an die unrechte Quelle dafür gingen, nämlich das Hebräiſche. Der ſyriſche Lewiſianus und das Lextionarium in paläſtinenſiſchem Syriſch (Syr. hierosolym.) machen, im

<sup>1)</sup> P. 336 Stieren; doch 690. 791: malos et bonos.

Unterschiede von andern Syrern, die Sache sofort klar, indem sie an unserer Stelle übersetzen, jener **ממרין בטלן**, dieses **מלין בטלן**; auch für **ῥῆμα ἀργόν** Kap. 12, 36 erscheint bei jenem **מלן בטלן**, in diesem **מלן בטלן**. Die Wurzel ist **לטל** müßig sein. Also eigentlich **βατταλο-λογεῖν**, wofür nach der üblichen Weise mit Unterdrückung der wiederholten Silbe<sup>1)</sup> **βατταλογεῖν** gesagt wurde; auch dies hat sich nur bei den besten Zeugen gehalten (B N), während gewöhnlich das Wort weiter zu **βαττολογεῖν** geworden ist, nach Analogie von **θεολογεῖν**, **φιλολογεῖν** u. s. f. Die hybride Bildung muß in dem hellenisierten Syrien entstanden sein; in die Litteratur ist sie wohl nur durch das Neue Testament gekommen und findet sich außerhalb der Kirchenväter nur bei Simplicius im Kommentar zu Epiphanius Encheiridion (c. 30, p. 212), also einem Autor des 6. Jahrhunderts.

Kap. 6, 8: **Οἶδεν γὰρ ὁ πατήρ ὑμῶν ὃν χρειᾶν ἔχετε, πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν.** Das ist die Verwässerung; der ursprüngliche, kräftig anschauliche Ausdruck findet sich in D: **πρὸ τοῦ ὑμᾶς ἀνοῖξαι τὸ στόμα**, vgl. h (altlat., Claromontanus, jetzt Vaticanus): priusquam os aperiat. <sup>2)</sup> Die gewöhnliche Lesart oder eine ähnliche scheint auch in den clementinischen Homilien durch, in denen (III, 55) an den fast gleichlautenden Spruch 6, 32 **πρὶν αὐτὸν ἀξιῶσθε** angehängt ist; so oder ähnlich also wird in diesem Texte auch B. 8 gestanden haben. — Zu vergleichen ist das Herrenwort bei Clem. Al. Str. VI, 9, 78 (Hescl. 1, 261): **αἰτῆσαι, καὶ ποιήσω ἐννοήθητι**, <sup>3)</sup> καὶ δώσω. Also das Ausprechen der Bitte ist gar nicht nötig.

Kap. 6, 18: **ὅπως μὴ φανῇς τοῖς ἀνθρώποις νηστεύων** (νηστ. τ. ἀνθρ. B k), **ἀλλὰ τῷ πατρὶ σου τῷ ἐν τῷ κρυφαίῳ**, καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυφαίῳ ἀποδώσει σοι. Warum hier **κρυφαίῳ** und nicht, wie zweimal vorher, **κρυπτῷ**? Im ganzen Neuen Testament giebt es **κρυφαῖος** nur hier. Dazu ist **τῷ** vor **ἐν τῷ κρ.** hier anscheinend gesichert, weil **φανῇς** . . .

<sup>1)</sup> Kühner-Blaß, Gr. I<sup>3</sup>, 1, 285.

<sup>2)</sup> Doch läßt Chrysost. 249 BC **πρὸ τοῦ κτε.** (und ὁ πατ. ὑμ.) überhaupt aus.

<sup>3)</sup> Ja nicht zu corrigieren! Daß **ἐνν.** im Neuen Testament nicht vorkommt, macht nichts aus.

Blaß, Textkrit. Bem. zu Matthäus.

ἐν τῷ κρ. nicht zusammen paßt, und vorher (B. 6) war es falsch. Wenn es also auch hier falsch sein sollte, so zieht es ἐν τῷ κρ. und noch mehr in dasselbe Urteil hinein: ὅπως μὴ φανῇς νησι. τοῖς ἀνθρ. (Bk), ἀλλὰ τῷ πατρὶ σου [τῷ ἐν τῷ κρ.], καὶ ὁ πατήρ σου [ὁ βλ. ἐν τῷ κρ.] ἀποδώσει σοι.

Rap. 6, 29: ὅτι οὐδὲ Σολομῶν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἐν τούτων. Chrysostomus (p. 275 C) citiert mit βασιλείᾳ statt δόξῃ und erklärt: „während seiner ganzen Regierung“. Auch diese, aus unsern Texten verschwundene Lesart scheint nichts als Verwässerung.

B. 33: Ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν. Luk. 12, 31: πλὴν ζητεῖτε τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, καὶ ταῦτα προστ. ὑμῖν. Clem. Al. Str. IV, 6, 34 (p. 579 P.) citiert, offenbar aus Matthäus: ζητ. δὲ πρ. τὴν βασ. τῶν οὐρανῶν (wie auch Chrysostomus las, p. 278 A C) καὶ τὴν δικ. (fehlt bei Chrysostomus, desgleichen bei Justin Apol. I, 15; Clem. Al. Paedag. II, 12, 120, p. 242; f. Resch 2, 326; auch in unsern min. 119. 245). ταῦτα γὰρ μεγάλα, τὰ δὲ μικρὰ καὶ περὶ τὸν βίον ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν. Er scheint wirklich, wie Tischendorf und Resch sagen, zwei Sprüche zu kombinieren, von denen er den andern p. 416 (Str. I, 24, 158) angeführt hat: αἰτεῖσθε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται. Denselben Spruch (Resch, Agrapha 114 f. 230 ff.) führt Origenes an vielen Stellen an, und zwar vollständig so: αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ προστ. ὑμῖν· καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια προστεθήσεται. Diese Sprüche sehen so echt wie möglich aus; der Gegensatz von ἐπίγεια und ἐπουράνια ist wie bei Joh. 3, 12. Wo stammen sie her? aus einem fünften Evangelium, oder aus einem „geänderten“ Matthäus, wie die oben zu 5, 10 angeführten? Leider giebt darüber weder Clemens noch Origenes die geringste Auskunft.<sup>1)</sup>

Auch zu Rap. 7, 6 (μὴ δῶτε τὰ ἅγια τοῖς κυνὶ κτέ.) giebt es eine „ungeschriebene“ Parallele bei Clemens Alexandrinus und in den clementinischen Homilien (Resch Agrapha 103 f. 167 ff.). Jener hat (Strom. V, 10, 63, p. 684): οὐ γὰρ φθονῶν

<sup>1)</sup> Einmal (t. I, 197) citiert Origenes diese Sprüche zuerst und dann andere, bei Matthäus befindliche dahinter als Belege dafür, um was man zu bitten habe.



φησι (wohl corrupt aus *τισι*) *παρήγγειλεν ὁ κύριος ἐν τινι εὐαγγελίῳ· μυστήριον ἐμὸν ἐμοὶ καὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ οἴκου μου*; in diesen (XIX, 20) steht: *τὰ μυστήρια ἐμοὶ καὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ οἴκου μου φυλάξατε*. Das ist nun zunächst alttestamentlich; denn bei Jes. 24, 16 übersezt Symmachus und Theodotion: *τὸ μυστήριόν μου ἐμοί, τὸ μυστήριόν μου ἐμοί*; in einigen Handschriften ist noch *καὶ τοῖς ἐμοῖς* hinzugefügt. Es scheint das eine ganz grundfalsche Übersetzung von *לְיָיִךְ לְיָיִךְ* („Verderben mir“), indem *יָיִךְ* als chaldäisches Wort für Geheimnis im Daniel vorkommt; Ropes in seinem hübschen kleinen Buche, „die Sprüche Jesu“, S. 95, meint, das *καὶ τοῖς ἐμοῖς* sei aus dem folgenden *לְיָ יְיָ* auf irgend eine Weise hervorgegangen.<sup>1)</sup> Nehmen wir nun an, daß dies Verständnis der Worte auch zu Christi Zeit das gewöhnliche war, so steht einer Anwendung desselben durch Christus nicht das Mindeste im Wege. Von dem *μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν*, deren Erkenntnis den Jüngern gegeben, den übrigen aber verschlossen sei, redet er auch bei Matth. 13, 11 (Mark. 4, 11), und auf eben diesen Spruch und eine in diesen Zusammenhang gehörende Bemerkung des Markus nehmen die Homilien in den auf die Anführung folgenden Worten Bezug: *διὸ καὶ τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς κατ' ἰδίαν ἐπέλυε* (Mark. 4, 34) *τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας τὰ μυστήρια*. *Υἱοὶ τοῦ οἴκου* aber ist der aramaisierende Ausdruck für Hausgenossen, *οἰκιακοί*, als welche die Jünger im Verhältnis zu ihrem Herrn in dem Spruche Matth. 10, 25 bezeichnet werden; der sinaitische Syrer übersezt dort *τοὺς οἰκιακούς αὐτοῦ* mit *לְבָנֵי בֵיתֵי*.

Kap. 7, 11: *εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσω μᾶλλον ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς δώσει ἀγαθὰ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν*. In den clementinischen Homilien (III, 55) wird dies wörtlich so citiert (nur mit *ὁ οὐράνιος*, was auch einzelne andere Zeugen bieten), aber dann angehängt *καὶ τοῖς ποιοῦσιν τὸ θέλημα αὐτοῦ*. Vgl. hierzu Matth. B. 21, woraus dies als Erweiterung stammen kann; es ist nur merkwürdig, daß es den sehr scharffen Übergang zu B. 12 etwas erleichtert: *πάντα [οὖν] ὅσα ἐάν*

<sup>1)</sup> In den LXX sind die ersten vier Worte überhaupt ausgelassen, statt *לְיָ יְיָ* aber ist *לְיָ יְיָ* übersezt (*לְבָבְךָ יְיָ*, *οὐαὶ τοῖς ἀθετοῦσιν*).

θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, καὶ ἡμεῖς ποιῶμεν αὐτοῖς· οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται. An der entsprechenden Stelle des Lukas (11, 13) steht bekanntlich in den gewöhnlichen Texten und auch in dem meinigen πνεῦμα ἅγιον statt des ἀγαθὰ des Matthäus; ich glaube indes jetzt, daß dies nichts als Entstellung (oder allenfalls Erklärung) für das sehr ähnliche δόμα ἀγαθόν ist. L und Vulgata haben πνεῦμα ἀγαθόν, D und Handschriften der Itala sowie Origenes (s. Tischendorf) ἀγαθὸν δόμα, die vortreffliche Minuskel 700 δόματα ἀγαθὰ. Daß bereits Marcion πνεῦμα ἅγιον in seinem Evangelium schrieb, beweist nur das Alter der Verderbnis.

Kap. 7, 13 f.: Εἰσελθετε διὰ τῆς στενῆς πύλης· ὅτι πλατεῖα [ἡ πύλη] καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν, καὶ πολλοὶ εἰσὶν οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς· ὅτι στενὴ [ἡ πύλη] καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὐρίσκοντες αὐτήν. So Tischendorf, der in der zweimaligen Streichung von ἡ πύλη, womit ihm Lachmann voranging, das erstemal dem Zeugnis seines Sinaiticus (erste Hand, N\*), ferner lateinischer Handschriften (a b c h k u. a.) und endlich einer Reihe von Kirchenvätern wie Clemens und Origenes, das anderemal dem weniger Minuskeln, weniger Lateiner (indem die andern jetzt abspringen) und endlich wieder der Kirchenväter gefolgt ist. Westcott-Hort entscheiden nach den äußeren Gründen, das erstemal gegen den Zusatz, das anderemal für denselben, und geben so einen innerlich unmöglichen Text, bei dem wenigstens der Parallelismus arg zu Schaden kommt. Aber auch der Text von Tischendorf ist innerlich unmöglich. „Gehet ein durch die enge Pforte, denn der Weg ist breit“ u. Wenn wir indes die Pforte wieder einsetzen wollten, so wäre eine andere Schwierigkeit da, denn wer spricht von einer breiten und nicht vielmehr von einer weiten Pforte? So auch die Griechen: κατ' εὐρυπυλὲς Αἶδος δῶ schon Homer. Eine zweite Schwierigkeit liegt in der Verbindung der Sätze. Daß das wiederholte ὅτι unmöglich ist, sollte klar sein; nun haben auch N° und B corr. samt der Masse der übrigen Handschriften für das zweite ὅτι vielmehr τί (B τί δέ), wobei der Satz zum Ausruf wird, τί aber den Sinn von „wie“ hat, wie bei Luk. 12, 49: τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθῃ. Sobald nun hiermit auch der erste Satz gleich gebildet wird, ist nichts mehr zu erinnern; dies aber muß ge-

sehen, und es liegt dafür, d. h. für *τί* auch statt des ersten *ὅτι*, das Zeugnis der Lateiner a b h l q (*quam*), ferner lateinischer Kirchenväter wie Cyprian (desgleichen) und endlich einer griechischen Minuskel vor (118\*, καὶ *τί*). Hiermit ist nun auch das gewonnen, daß die unnatürliche Verbindung des Spruches von der engen Pforte (verwandt Luk. 13, 24) und des von dem breiten und schmalen Wege aufgehört hat, und es bleibt nur noch das eine, daß πολλοί εἰσιν οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς (*τῆς πλατείας ὁδοῦ*) schlecht gesagt ist. Hier scheint es, das Einfachste, aus L und einer Anzahl Minuskeln *ερχόμενοι* aufzunehmen, wofür *εἰσερχ.* sehr leicht aus dem Anfang des Verses einbrang. Vgl. 2, 12: δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀπεχώρησαν. 8, 28: παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ. Indessen bezeichnet *ερχεσθαι* mehr „kommen“, als, was hier verlangt wird, „gehen“ oder „wandeln“. N<sup>b</sup> hat πορευόμενοι (einige Minuskeln *εἰσπορ.*); Clem. Al. Str. IV, 6, 34, p. 578 u. Hippolyt. p. 166 (Naasseni) διερχόμενοι, und das möchte sich am meisten empfehlen. Auch im zweiten Teile des Spruches citiert Eusebius (Ecl. proph. III, 5; Hescl. 2, 370) mit διόντες αὐτήν, vgl. Clem. Al. Str. IV, 22, 138, p. 627 (διὰ πάσης τῆς στενῆς διελθόντας ὁδοῦ).

Kap. 7, 15: προσέχετε ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασιν προβάτων, ἔσωθεν δὲ εἰσιν λύκοι ἄρπαγες. Das „Wölfe in Schafskleidern“ ist uns sehr vertraut geworden, und doch ist es vollständig inkorrekt.<sup>1)</sup> Der Wolf kleidet sich nicht etwa, wie ein Schaf sich kleidet — das würde der Ausdruck besagen —, sondern er hüllt sich in ein Schaffell; das ist aber griechisch ἐν δέρμασι προβάτων. Und so citiert Tertullian, Praescr. c. 4: instruit dominus, multos esse venturos sub pellibus ovium rapaces lupos. Vgl. Justinus Ap. 1, 16: πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῇ ὀνόματί μου, ἔσωθεν μὲν ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων, ἐνδοθεν δὲ ὄντες λύκοι ἄρπαγες; desgleichen Dial. c. Tryph. 35: πολλοὶ κτέ. (ebenso, nur εἰσὶ für ὄντες), und daselbst: καὶ προσέχετε ἀπὸ τῶν ψευδ., οἵτινες ἐλεύσονται πρὸς ὑμᾶς ἔσωθεν ἐνδεδυμένοι δέρμ. προβ., ἔσωθεν δὲ εἰσὶ λ. ἄρπ. Justin hat zwei verschiedene Stellen vermischt, diese und Matth. 24, 5: πολλοὶ γὰρ

<sup>1)</sup> Dante (Paradiso XXVII, 55) hat daraus gemacht: In Hirtenkleidern sind raubgierige Wölfe dort unten jetzt zu schaun auf allen Weiden.

ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου κτὲ., fährt aber gleichwohl in der Apologie mit Matth. 7, 16 fort. Ferner Clem. Al. Protr. 1, 4, p. 4 (vgl. Str. I, 8, 40, p. 390; Barnard [oben S. 11] p. 12): *λίκους δ' ἄλλους ἀλληγορεῖ προβάτων κωδίοις ἡμφιεσμένους*, und eine Reihe weiterer anspielender Zeugen (Hescl. 1, 110), mit *προβατείου δοῦα* (Iren. praef. 2), *προβάτου δοῦα* (Pseudo-Ign. ad Heron. II; Constit. VI, 13), *κώδιον προβάτου* (Pseudo-Ign. ad Philad. II, Epiphan. Haer. 41, 1; 76, 5). Bei Chrysostomus steht zwar jetzt (p. 292 E) *ἐν ἐνδύμασι*, aber was er in der Erläuterung (p. 294 A) sagt: *μέχρι τῆς δοῦας τὸ πρόβατον*, und ebenso die Stelle IV, 680 B: *κατακρύπτουσι τῇ δοῦα τοῦ προβ. τὸν λύκον*, weist doch deutlich auf die Lesart *δέρμασι*. Die Korruptel konnte auf beide Weise entstehen: durch die Ähnlichkeit von *ενδερμασιν* mit *ενδυμασιν* und durch eine zugeschriebene Erklärung, wie sie bei Justin steht.

Rap. 7, 25. Ein auffälliges Zusammenstimmen zwischen zwei ganz verschiedenen Zeugen, dem Lateiner k und Chrysostomus (302 B)<sup>1)</sup> und dazu die innere Evidenz zeigt folgende Gestalt des Verses als die richtige: *κατέβη ἡ βροχή· ἦλθον οἱ ποταμοί· ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι καὶ προσέπαισαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ, καὶ οὐκ ἔπεσεν, τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν*. Also auch in dem Gegenstücke B. 27, wo k allein Zeuge ist (indem Chrysostomus dies nicht vollständig giebt): *κατέβη ἡ βροχή· ἦλθον οἱ ποταμοί· ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι καὶ προσέκοψαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ, καὶ ἔπεσεν, καὶ ἦν ἡ πτώσις αὐτῆς μεγάλη* (μεγ. σφοδρά wie 2, 10 Chrysostomus und einige Minusteln). Der Unterschied liegt in der je dreimaligen Auslassung des *καὶ*, vor *κατέβη*, *ἦλθον* und *ἔπνευσαν*. Es läßt sich hierauf anwenden, was ein anonym griechischer Rhetor, der Verfasser der Schrift *περὶ ὕψους* (Rap. 20. 21) über folgende demosthenische Stelle sagt (κατὰ Μειδίου § 72): *πολλὰ γὰρ ἂν ποιήσειεν ὁ τύπτων, ὢν ὁ παθὼν ἐνὶ οὐδ' ἂν ἀπαγγεῖλαι δύναιθ' ἑτέρῳ, τῷ σχήματι, τῷ βλέμματι, τῇ φωνῇ, ὅταν ὡς ὑβρίζων, ὅταν ὡς ἐχθρὸς ὑπάρχων, ὅταν κονδύλοις, ὅταν ἐπὶ κόρης*. Dazu der Rhetor: *φέρει οὖν, πρόσθε τούτους συνδέσμους (Konjunktionen) εἰ θέλεις — — „καὶ μὴν οὐδὲ τοῦτο χρὴ παραλιπεῖν, ὡς πολλὰ ἂν ποιήσειεν ὁ τύπτων — —, πρῶτον μὲν τῷ σχήματι, εἴτα*

<sup>1)</sup> In andern Schriften des Chrysostomus wird mehrfach nach der gewöhnlichen Form citirt.

δὲ τῷ βλέμματι, εἰτά γε μὴν αὐτῇ τῇ φωνῇ.“ καὶ εἴση κατὰ τὸ ἐξῆς οὕτως παραγράφων (paraphrasierend), ὡς τοῦ πάθους τὸ συνδεδιωγμένον καὶ ἀποτραχυνόμενον (was im Pathos beschleunigt und stoßweise hervorkommt), εἰς τοῖς συνδέσμοις ἐξομαλῆς εἰς λειότητα, ἀκεντρὸν τε προσπίπτει καὶ εὐθὺς ἐσβεσται. Wir haben gar keinen Grund, in den Reden Christi auf rednerische Schönheit ein für allemal zu verzichten. Προσέπαισαν ist eine vortreffliche Vermutung Lachmanns für προσέπεσαν; denn αἱ und εἰ sind in der späteren Aussprache gleich, προσπίπτω aber, ἐμπίπτω, πίπτω heißen wenigstens im Neuen Testament nie „sich stürzen gegen —“, während παίω, ἐπαισα vorkommt und προσέπαισαν dem προσέκοψαν entspricht.

Kap. 8, 5 ff. Die Erzählung von dem Hauptmann zu Kapernaum ist bei Matthäus eine solche von dem Tribun zu Kapernaum gewesen; dafür sind auch hier wieder zwei gänzlich voneinander unabhängige Zeugen, der Syrer der Mrs. Lewis, welcher das griechische Wort χιλιάρχος reproduziert (כרלי), und die clementinischen Homilien (IX, 21): ὅνπερ γὰρ τρόπον Καίσαρος χιλιάρχῳ οἱ ὑποκείμενοι στρατιῶται διὰ τὴν τοῦ δεδωκότος (nl. Καίσαρος) ἐξουσίαν τὸν εἰληφότα οἶδασιν τιμᾶν, τοσοῦτον ὥστ' ἂν τοὺς ἐφεστῶτας λέγειν τούτῳ· ἐλθέ, καὶ ἔρχεσθαι, καὶ ἄλλῳ· πορεύου, καὶ πορεύεσθαι, οὕτως κτέ. Dieser Unterschied zwischen Matthäus und Lukas (7, 1 ff.) macht etwas aus für B. 9, wo der Offizier nach dem gewöhnlichen Texte sagt: καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ πορεύθητι, καὶ πορεύεται κτέ. In N B ist ταπσόμενος nach ἐξουσίαν eingefügt und damit der Text dem des Lukas ganz angeglichen; bei Lukas redet ja der Subalterne. Wenn wir aber für Matthäus diese Interpolation verschmähen, so haben wir doch erst dann einen für den kommandierenden Offizier passenden Sinn, wenn wir das Komma vor ὑπὸ ἐξουσίαν versetzen; ähnlich übersetzt der sinaitische Syrer: „denn auch ich bin ein Mensch, der ich Gewalt habe und Soldaten unter mir (wörtlich unter meiner Hand) und sage“ u. Daß indes der Ausdruck so wirklich gut wäre, kann niemand behaupten. Was heißt das: „auch ich bin ein Mensch“? „Auch ich, der ich ein Mensch bin, sage“ wäre richtig.<sup>1)</sup> Nun

<sup>1)</sup> Der Syr. hieros. hat: Denn auch ich bin ein Mensch, und habe unter meiner Gewalt Soldaten, und sage u.

citiert Chrysostomus (p. 318 C) folgende Variante: *τινὲς δὲ καὶ οὕτως ἀναγινώσκουσι τοῦτο τὸ χωρίον* „εἰ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπος ὢν, καὶ μετὰ στίξαντες (interpungieren) ἐπάγουσιν „ὑπὸ ἐξ. ἔχων ὑπ’ ἐμαντὸν στρατιώτας“. Wenn *εἰ* richtig ist, so mußte nun das *καὶ* hinter *στρατιώτας* fehlen (Chrysostomus citiert nicht weiter), so daß *λέγω* das von *εἰ* regierte Verb wurde; dann schloß sich als Nachsatz korrekt an: *καὶ πορεύεται*, „so geht er“. Über dies den Nachsatz einleitende *καὶ* nach einem Conditionalsatz wie hier habe ich zu Mark. 9, 12 (Jahrg. III, S. 67) gehandelt; jedoch folgt dort und an andern damit verglichenen Stellen vielmehr ein Fragesatz, und wir würden zu der vorliegenden eher Luk. 2, 21 zu vergleichen haben: *καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν . . . , καὶ ἐκλήθη κτέ.* Das *εἰ* indes ist an der Variante des Chrysostomus nicht das wesentlichste und könnte daraus erklärt werden, daß kurz zuvor bei dem Prediger der Satz *εἰ γὰρ ἐγὼ ὁμότιμος ὢν κτέ.* vorausgeht (mit einem auf Christus bezüglichen Nachsatz); das wesentlichste ist vielmehr *ὢν*. Mit diesem und der Interpunktion des Chrysostomus oder lieber der Lesart des Sinaiticus wird der Ausdruck voll befriedigend: *καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπος ὢν, ἐξουσίαν ἔχων καὶ ὑπ’ ἐμαντὸν στρατιώτας, λέγω (ohne καὶ) τούτῳ κτέ.* Aus den Valentiniani citiert Irenäus I, 7, 4 den Spruch frei so: *καὶ γὰρ ἐγὼ ὑπὸ τῇ ἐμαντοῦ ἐξουσίαν<sup>1)</sup> ἔχω στρατ. καὶ δούλους, καὶ ὃ ἐὰν προστάξω, ποιῶσιν* (Rsch 2, 106). Bei Lukas, bei welchem natürlich *τασσόμενος* zu bleiben hat, muß der Schwierigkeit auf ähnliche Weise wie bei Matthäus abgeholfen werden.

Rap. 8, 11: *Λέγω δ’ ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἤξουσι καὶ ἀνακληθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.* Hier scheint wieder eine Vermäßerung zu sein, eine sehr alte allerdings, da schon Justin und Irenäus sie bezeugen. Aber viel schöner in den clementinischen Homilien (VIII, 4): *πολλοὶ ἐλεύσονται ἀπὸ ἀνατολῶν τε καὶ δυσμῶν, ἄρχοντες τε καὶ μεσημβρίας, καὶ ἀνακληθήσονται εἰς κόλπους Ἀ. καὶ Ἰσ. καὶ Ἰ.* Es ist hier Contamination mit Luk. 13, 29, woraus Nord und Süd hinzugefügt sind;<sup>2)</sup> aber das *εἰς κόλπους*, womit Joh. 13, 21: ἀνα-

<sup>1)</sup> Vgl. oben Syr. hier.

<sup>2)</sup> Bei Lukas steht allerdings *καὶ βορρᾶ καὶ νότου*; indes hier kommt die Epitome der Clementinen zu Hülfe, welche (c. 62) das Citat zwar mit

κείμενος ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ zu vergleichen, wird außer durch Epiphanius (33, 6; Hescl 2, 383; ἐν κόλποις) glänzend durch Chrysostomus bestätigt, der den Spruch mehrfach in seinen Predigten über Matthäus citiert<sup>1)</sup> und in der Predigt über diesen Text auch ausführlich erläutert. Οὐ ταύτῃ δὲ μόνον παραινέται, ἀλλὰ καὶ τῷ τοὺς κόλπους Ἀ. ἀντὶ τῆς βασιλείας εἰπεῖν (319 C); dann λῆξιν ἀγαθῶν τοὺς ἐκείνων κόλπους (der Patriarchen) καλῶν (dasselbst), und wiederum δεῖξας εἰς κόλπους ὄντας τῇ ἐπ' αὐγελίᾳ (D).<sup>2)</sup> Indem er aber sagt: τοὺς κ. Ἀ. ἀντὶ τῆς βασιλείας εἰπεῖν, zeigt er, daß er wirklich, wie seine Anführungen besagen, ἐν τῇ βασιλ. τῶν οὐρ. nicht hatte (so wenig wie der sogen. Clemens<sup>3)</sup>); dies also kann nach Lukas (bei dem ἐν τῇ βασιλ. τοῦ Θεοῦ steht) hineingekommen sein, oder aus dem folgenden Verse, bei dem aber nun die Unsicherheit der Lesung nicht geringer ist. Οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐξελεύσονται (ἐκβληθήσονται die meisten, auch B) εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βορυγμὸς τῶν ὀδόντων. Hiervon hat Chrysostomus laut seinem Citat und seiner Erklärung nichts als ἐκβληθήσονται ἔξω gelesen;<sup>4)</sup> er mußte ja irgendwie bei dieser stärksten Drohung verweilen, wenn sein Text sie dargeboten hätte. Dann ist sie aber gewiß hier unecht und aus den Parallelstellen hineingekommen (Kap. 22, 13; 25, 30; Luk. 13, 28), woher auch ἐκβληθήσονται statt des richtigen ἐξελεύσονται stammt. Das einfache ἔξω, wie bei Chrysostomus, steht für εἰς τὸ σκότος τὸ ἔξ. auch bei Luk. 13, 28 (wo κρατουμένους ἔξω statt ἐκβαλλομένους ἔξω wohl die richtige Lesart ist). Wenn man sich die Situation klar

μετὰ, aber dann mit καὶ βορυγῇ καὶ θαλάσσης hat (= Ephraem Syr. I, 171 C; Hescl 2, 382). Dies aber ist offenbar für Lukas die richtige Fassung (vgl. Hescl), in Anlehnung an Ps. 106, 3, wo der Süden mit θαλ. bezeichnet ist (καὶ ἐκ τῶν χωρῶν συνέγαγεν αὐτοὺς ἀπὸ ἀνατ. καὶ δ. καὶ β. καὶ θαλ.).

<sup>1)</sup> So p. 209 C. 361 D. Doch 637 B steht μετὰ, wie t. I, 407 A; VI, 86 C.

<sup>2)</sup> Danacl wird εἰς κόλπους richtig sein, und nicht εἰς τοὺς κ., was als Variante bei Chrysostomus mehrfach sich findet.

<sup>3)</sup> Bei diesem hat auch die Epitome das ἐν τῇ βασιλ. κτλ. nicht.

<sup>4)</sup> P. 637 B die meisten Hdschr. ἔξω βλ. (ἐκβλ. ἔξω GH, ἐκβλ. εἰς τὸ σκ. τὸ ἔξ. KL). Ἐκβλ. ἔξω auch t VI, 74 C. Mit εἰς τὸ σκ. τὸ ἔξ. Ephraem Syr. I, 171 C; desgl., doch ohne ἔξω, Justin. Tryph. 120. 140.

macht, so scheint es auch ganz unglaublich, daß das Gefühl der Bewunderung für den Tribun eine so starke Drohung gegen die Juden hervorgerufen hätte.

Kap. 8, 19: *Καὶ προσελθὼν εἰς γραμματεὺς εἶπεν αὐτῷ· διδάσκαλε, ἀκολουθήσω σοι κτέ.* Daß dies ein Schriftgelehrter gewesen wäre, wird sonst durch nichts angezeigt oder empfohlen, auch nicht durch Lukas, der (9, 57) einfach *τις* sagt, und so hat hier *k unus ex turbis* und Chrysostomus (328 D) auch dies nicht, sondern (mit Erklärung, die er aus der Antwort Christi nimmt) *εἰς δὲ τις χρημάτων δοῦλος*. Also ist *γραμμ.* zu streichen, vgl. 19, 16: *εἰς προσελθὼν αὐτῷ εἶπεν*.

Kap. 9, 16 f. Chrysostomus (353 A ff.) hat hier nach allem Anschein nichts mehr gelesen als: *οὐδεὶς (δὲ) ἐπιβάλλει ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπὶ ἱματίῳ παλαιῷ· οὐδὲ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκὸς παλαιός*, was er im Zusammenhange mit den vorigen Versen davon erklärt, daß den noch schwachen und noch nicht durch den Geist erneuerten Jüngern keine Last von schweren Geboten aufzuerlegen sei. Wenn so auch unsere Handschriften böten, würde niemand mehr verlangen. Aber sie fügen ja hinzu, in B. 16: *αἶρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ παλαιοῦ, καὶ χειρόν σχίσμα γίνεται.*<sup>1)</sup> Daß der Schaden ärger würde, ist nach Chrysostomus (B) erst ein Zusatz des Lukas: *ὁ δὲ Α.* (5, 36) *καὶ πλέον τί φησιν, ὅτι καὶ τὸ καινὸν σχίζεται, ἐὰν ἐπιβάλλῃς αὐτὸ τῷ παλαιῷ. ὁρᾷς ὅτι οὐ μόνον οὐδὲν ὄφελος γίνεται, ἀλλὰ καὶ πλείων ἡ ζημία;* Also diese Worte: *αἶρει γὰρ κτέ.* werden aus Mark. 2, 21 sein, mit dem sie ziemlich genau stimmen, und können dann auch zur Emendation des Markus benutzt werden.<sup>2)</sup> Beim Weine ist hinzugefügt (B. 17): *εἰ δὲ μήγε, ῥήγνυνται οἱ ἀσκοί* (D *ῥήσσει ὁ οἶνος ὁ νέος τοὺς ἀσκούς*), *καὶ ὁ οἶνος ἐκχεῖται καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπόλλυνται* (D *k καὶ ὁ ο. ἀπόλλυται καὶ οἱ α.*; a nur *et vinum peribit*). *ἀλλὰ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκούς καινούς* (viel v. l.), *καὶ ἀμφοτέροι (συν)τηροῦνται*. D stimmt ziemlich zu Markus, die gewöhnliche Fassung und in beiden Fassungen der Schluß ziemlich zu Lukas, bei dem also auch der Interpolator las, was die

<sup>1)</sup> Chr. t. II, 165 E ist dies (*ἐπεὶ αἶρει*, und ohne *ἀπὸ τ. π.*) zugefügt, und Entsprechendes beim Weine.

<sup>2)</sup> Vgl. Jahrg. III, S. 58 f.



Neueren mit **N B L** auslassen: *καὶ ἀμφοτέροι (συν)τηροῦνται.*<sup>1)</sup> Daß bei Matthäus Interpolation stattgefunden hat, zeigt sich sehr deutlich in *ἐκχεῖται* (*ἐκχυθήσεται* Lukas), wofür nach newtestamentlichem Griechisch durchaus *ἐκχύν(ν)εται* erwartet werden mußte.<sup>2)</sup>

Kap. 9, 34: *οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἔλεγον· ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.* Der Vers fehlt in **D a k**, auch Syr. Sin., mit Recht, wie Westcott-Hort anerkennen, und ist aus Mark. 3, 22 interpoliert. Matthäus kommt hierauf erst 12, 24 (mit anderm Ausdruck) und giebt die nötige Fortsetzung dazu, welche hier fehlt.

Kap. 10, 23: *Ὅταν δὲ διώκωσιν ὑμᾶς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, φεύγετε εἰς τὴν ἑτέραν· ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραὴλ, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.* Da *οὐ τελεῖν* nichts anderes sein kann als „nicht zu Ende kommen mit“, so muß vorher von mehr als einer Übersiedelung die Rede gewesen sein, und insofern ist durchaus richtig der Zusatz nach *ἑτέραν*, der in **D L**, bei Lateinern, dem sinaitischen Syrer, Origenes u. steht: *κὰν ἐν τῇ ἐτέρᾳ διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην*, übrigens mit massenhaften Varianten im einzelnen. Aber viel besser als beide Texte ist der, welchen Tertullian de fuga 6 anführt und ausführlich kommentiert: *cum coeperint, inquit, persecui vos, fugite de civitate in civitatem,*<sup>3)</sup> und: *non consummabitis, inquit, civitates Israelis.* Griechisch also: *ὅταν (δὲ) ἄρξωνται*<sup>4)</sup> *διώκειν ὑμᾶς, φεύγετε ἐκ πόλεως εἰς πόλιν* (vgl. 23, 34: *καὶ διώξετε ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν*)· (*ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν*), *οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραὴλ.* Dies wurde erklärt mit dem Texte in **D u.**, dessen erster Teil der gewöhnliche wurde. Noch wichtiger aber ist, daß Tertullian, indem er auf Grund dieser Vorschrift Christi

<sup>1)</sup> Der folgende Vers bei L. (39) fehlt in **D a b u.**; mit seiner Einfügung kann die Auslassung des Schlußes von 38 in **N B L** zusammenhängen.

<sup>2)</sup> Grammatik d. neutest. Gr. S. 41.

<sup>3)</sup> Vgl. damit (Hönlisch, Das Neue Test. Tertullians, S. 95) de coron. c. 1 fugae de civitate in civitatem. Ad uxor. I, c. 3 fugere de oppido in oppidum.

<sup>4)</sup> Oder *μέλλωσιν*? Denn auch dies Wort übersetzen die Lateiner oft mit *coepi*.

das Verhalten des Christen bei Verfolgungen weitläufig bespricht, auf den Schluß: *ὥς ἂν ἐλθῇ κτέ.*, nicht mit einer Silbe Bezug nimmt. Also, muß man folgern, hat er ihn nicht gekannt. Dann aber fällt mit diesem Schlusse eine sehr große Schwierigkeit der Exegese und auch Dogmatik zusammen. Der Zusatz ist ähnlich wie der oben besprochene in 5, 18, nur daß er nicht aus einer bestimmten Parallelstelle abgeleitet ist; man wollte aber auch hier eine zeitliche Begrenzung haben, während in der That nichts gesagt war als: „ich versichere euch, wenn ihr noch so oft den Ort wechseln müßt, es wird euch nie an einer Stätte fehlen, wo ihr werdet predigen können.“ — Chrysostomus (389 A) hilft sich anders: er faßt (wie auch wieder Resch 1, 127) das Wiederkommen als die in naher Aussicht stehende Wiedervereinigung mit den ausgesandten Zwölf.

Kap. 10, 29 ff.: *Οὐχὶ δύο στρουθία ἁσπαρίου πωλεῖται; καὶ ἐν ἑξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τῇ γῇ ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν. ὑμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς πᾶσαι ἡριθμημέναι εἰσίν. μὴ οὖν φοβεῖσθε πολλῶν στρουθίων διαφέρετε ὑμεῖς.* Dagegen nach Origenes, der den Spruch mehrmals citiert, nach Epiphanius (42, p. 356 D), Chrysostomus (p. 391 D),<sup>1)</sup> endlich den clementinischen Homilien<sup>2)</sup> lautet der zweite Satz vielmehr: *καὶ ἐν ἑξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται εἰς παγίδα κτέ.*, und so ist es richtig, da von den zum Verkauf gebrachten kleinen Vögeln die Rede ist, die doch nicht von der Erde aufgelesen, sondern in der Schlinge gefangen wurden (vgl. Resch 2, 304). Einen richtigen Sinn würde *ἐπὶ τὴν γῇ* in einem entsprechenden Zusätze zu dem Ausspruche von den Haaren haben: *καὶ μία ἑξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῇ ἄνευ κτέ.*; nämlich dies ist alttestamentlich (Resch 2, 584): 2. Sam. 14, 11 *ζῇ κύριος, εἰ πεσεῖται ἀπὸ τῆς τριχὸς τοῦ νιού σου ἐπὶ τὴν γῇ*. Indes finde ich keine Spur dieses Zusatzes. Daß die Homilien und andere Zeugen, worunter auch Tertullian,<sup>3)</sup> für *ἄνευ* die Erklärung *ἄνευ τῆς βουλῆς* bieten, ist unerheblich; *βουλή* steht so bei Lukas und

<sup>1)</sup> Dagegen in einer früheren Anführung (p. 133 C) steht (wenigstens in Hdschr. und Ausg.) der gewöhnliche Text.

<sup>2)</sup> Homil. XII, 31: *ἄνευ γὰρ τῆς τοῦ θεοῦ βουλῆς οὐδὲ στρουθὸς ἐν παγίδι ἐμπεσεῖν ἔχει.*

<sup>3)</sup> S. die Stellen bei Ronsch, S. 96 f.: überall sine dei (oder patris, oder cuius) voluntate. Ebenso ständig in terram.

Paulus, aber nicht sonst bei Matthäus. In dem folgenden Satze wiederholt k sehr schön die Negation: *ὁμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς οὐχὶ πᾶσαι ἡριθμημέναι εἰσὶν*; Was soll aber dann die Rückkehr zu den Sperlingen? Der ungeheure Unterschied zwischen Mensch und Sperling ist ja schon durch den Spruch von den Haaren hervorgehoben. Freilich hat auch Lukas dies, 12, 7: *μὴ φοβεῖσθε· πολλῶν<sup>1)</sup> στρουθίων διαφέρετε*; aber gerade dorthier kann es in den Matthäus gekommen sein. Chrysostomus (392 A B), obwohl bei ihm zunächst der Text in der gewöhnlichen Form citiert steht, kommentiert doch dies nicht mit einem Worte, sondern citiert dann noch einmal *μὴ οὐν φοβεῖσθε αὐτούς* und spricht hierüber, indem er B. 28 von neuem hereinzieht; also statt πολλῶν (-ῶ) κτέ. scheint er wirklich lediglich αὐτούς gelesen zu haben.

Rap. 10, 34 ist bei Tertullian Scorpiace 16 (Könisch, Das Neue Testament Tertullians, S. 100) etwas abgekürzt, was den Nachdruck erhöht: *ne putaveritis venisse me uti pacem mittam in terram: non veni, sed machaeram*, also οὐκ ἦλθον [βαλεῖν εἰρήνην], ἀλλὰ μάχαιραν. Vorher ist εἰρήνην βαλεῖν nach Tertullian (so auch N g<sup>1</sup> f<sup>1</sup> q κ.), mit Voranstellung des betonten Begriffes, besser als βαλεῖν εἰρήνην; noch besser εἰρ. ἦλθον β. (h k s<sup>1</sup>).

Rap. 11, 23: *Καὶ σὺ Καφαρναοὺμ, μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθῇς; ἕως ἄδου καταβιβασθῇς*. Ebenso Luk. 10, 13. Es ist dies meines Bedünkens einer der Fälle, wo der alte textus receptus besser war: *ἡ ἕως οὐρ. ὑψωθείσα*; der beste Text indessen ist noch zu suchen, da noch mehr Lesarten da sind. D\*: *η εως ουρ. υψωθηση η εως αδου καταβηση*, wonach Lateiner vor dem zweiten *ἕως* aut haben; andere *et*; c *gar et si exaltata fueris* = *καὶ ἐὰν ὑψωθῇς*, was in Verbindung mit *μὴ . . . ὑψωθῇς* in der That einen vortrefflichen Sinn giebt; so citiert auch Maximus Trin. 423 (Tischendorf): *ἐὰν ἕως τ. οὐρ. ὑψωθῇς, ἀλλ' ἕως ἄδου καταβ.* Dann ist der hoffärtige Sinn der Bewohner gemeint, die bis zum Himmel aufsteigen zu können meinen. Natürlich konnte *ἐὰν ὑψωθῇς* nach *ὑψωθῇς* sehr leicht ausfallen. Ist aber die Meinung die, daß Christus Kapernaum bis zum Himmel erhoben hat durch seine dort ge-

<sup>1)</sup> Diese Lesart ist besser als *πολλῶν*, bei Matthäus wie bei Lukas; vgl. πόσῳ διαφέρετε Luk. 12, 29; πόσῳ διαφέρει Matth. 12, 12.

sehenen Thaten, dann kommt die Lesung nach k in Betracht: ne quomodo in (quomodo in vom Korrektor; zuerst waren nur 5—6 Buchstaben gewesen) coelum elata es, usque ad inferos descendas, womit zu vergleichen e bei Lukas: ne dum usque in coelum exaltata es, usque ad inferos deprimaris. Griechisch etwa: *μη ἕως τοῦ οὐρ. ὑψωθείσα ἕως ἄδου καταβιασθῆς* (oder *-ήσῃ*), „hüte dich, daß“ —, oder „du möchtest“ —; vgl. 25, 9: *μήποτε οὐκ ἀρκέσῃ*, „es möchte nicht genügen“; Kol. 2, 8: *βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται* —. Das Futurum ist nach diesem und andern Beispielen in einem solchen Satze möglich, indes der Konjunktiv üblicher und unzweideutiger; so haben ihn auch diese Lateiner, aber allerdings weder bei Matthäus noch bei Lukas eine griechische Handschrift. Übrigens wäre es bei diesem Verse nicht befremdend, wenn sich zwei echte Lesarten ergäben; denn diese können sich auf Matthäus und Lukas verteilt haben.

Rap. 11, 28. Vgl. die Sprüche bei Clemens Alex. Strom. II, 5, 22, p. 440 (II, 159 Ddf.): *ἄρατε [φῆσιν] ἀφ' ὑμῶν τὸν βαρὺν ζυγὸν καὶ λάβετε τὸν προῶν, ἡ γραφὴ φησιν*, und VI, 6, 44 p. 762 (III, 162): *οἱ Ἰουδαῖοι, ἐφ' ὧν καὶ ὁ κύριος „ἐξέλθετε“ εἶπεν „ἐκ τῶν δεσμῶν οἱ θέλοντες“*. Das ist das pharisäische Gesetzesjoch und die Bande, in denen die Pharisäer das Volk hielten; vgl. Matth. 23, 4; Luk. 4, 19 xc.

Rap. 12, 5: *Ἡ οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῷ νόμῳ, ὅτι τοῖς σάββασιν οἱ ἱερεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τὸ σάββατον βεβηλοῦσιν καὶ ἀναίτιοί εἰσιν*; Viel besser Chrysostomus (p. 433 C): *οὐκ οἶδατε, ὅτι ἐν τῷ ἱερῷ οἱ ἱερεῖς τὸ σάββατον βεβηλοῦσι καὶ ἀν. εἰσιν*; <sup>1)</sup> was er dann bezüglich der wesentlichen Worte und ihrer Folge in seinem Kommentar deutlich als seinen Text bestätigt (E): *τὸν τόπον· ἐν τῷ ἱερῷ γάρ φησι· τὸ πρόσωπον· οἱ ἱερεῖς γάρ· τὸν καιρὸν· τὸ σάββατον γάρ φησι· τὸ πρᾶγμα αὐτό· βεβηλοῦσι γάρ*. Es wird wohl das als Hauptbegriff (vgl. B. 6) vorangestellte *ἐν τῷ ἱερῷ* Anlaß zu der Verderbnis gegeben haben, indem aus Gedankenlosigkeit dafür *ἐν* (C D) *τοῖς σάββασιν* gesetzt wurde, mit sehr arger Tautologie; daraus folgte das übrige. — Vgl. für den Text auch Epiphan.

<sup>1)</sup> Vgl. t. XII, 533 D (freie Anführung): *οὐκ ἀνέγνωτε ὅτι οἱ ἱερεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τὸ πτέ*.

19, 5 (οἱ ἱερ. ἐν τῷ ἰ. β. τὸ σ.); 66, 85 (οἱ ἰ. ὑμῶν κτέ.); Hesj 1, 139.

Kap. 12, 34: ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ (Lut. 6, 45). Die clementinischen Homilien (XIX, 7) lassen sämtliche Artikel weg, was in dem allgemeinen Satze sehr gut ist; bei Lukas wird τοῦ und τῆς von den besten Zeugen weggelassen; aber dann steht τὸ στόμα αὐτοῦ (wenige ohne αὐτοῦ). Wichtiger ist, daß k hat os emittit, der cureton. und der finait. Syrer: „bringt der Mund hervor“ („Mund“ nachgestellt), dagegen „redet“ bei Lukas auch die Syrer. Daß στόμα ἐκβάλλει sehr viel anschaulicher und besser ist als στ. λαλεῖ (indem im Bilde geblieben wird), wird am meisten dadurch deutlich, daß auch Luther höchst genial und ohne Anhalt (da auch die Vulgata loquitur hat) „geht der Mund über“ gesetzt hat. Zugleich giebt ἐκβάλλει einen trefflichen Übergang zu 35: ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος — ἐκβάλλει —, wo nun aber die beiden Syrer im zweiten Teile: \*καὶ ὁ πονηρὸς ἄνθρ. ἐκ τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ ἐκβάλλει πονηρά, nicht ἐκβ., sondern λαλεῖ haben. Das macht wieder glatten Übergang: 36 λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι πᾶν ῥῆμα ἀργὸν ὃ λαλήσουσιν κτέ.

Kap. 12, 36 ist nicht unerwähnt zu lassen die merkwürdige Lesart des Syr. hierosolym., doch nur in einer der beiden finaitischen Handschriften der Mrs. Dr. Lewis: πᾶν ῥῆμα ἀγαθόν, ὃ οὐ λαλήσουσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσιν περὶ αὐτοῦ λόγον κτέ. Die andere Handschrift vom Sinai und die vatikanische, nach der B. de Lagarde herausgab, haben den gewöhnlichen Text. Ist jener zufällig? Denn wenn ἀργὸν nach B. 35 in ἀγαθόν verdorben war, konnte jemand die Negation hinzufügen. Anders denkt indessen Prof. J. Rendel Harris: der Spruch sei ursprünglich doppelteilig gewesen: πᾶν ῥ. ἀργὸν ὃ —, καὶ πᾶν ῥ. ἀγαθόν ὃ οὐ λαλήσουσιν, ἀποδ. κτέ. Dazu passe dann der Schluß, in welchem doch auch auf die guten Worte Bezug genommen werde (37): ἐκ γὰρ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ, καὶ ἐκ τ. λ. σου κατακριθήσῃ. Was diesen betrifft, so ist eine Abweichung bei einem alten Zeugen, die an die Varianten zu B. 34 f. erinnert; nämlich Tertullian hat (adv. Marc. II, 25): ex ore tuo justificaberis, et ex ore tuo damnaberis = ἐκ τοῦ στόματός σου statt ἐκ τῶν λόγων σου oder (wie Clem. Al. hat, Paed. II, 6, 50, p. 198): ἐκ τοῦ λόγου

σιν. Tertullian bringt den ersten Teil nochmals ebenso (de idolatr. 20). Ist das Beeinflussung durch Lukas 19, 22: ἐκ τοῦ στίματός σου κρινῶ σε? Eher doch ursprüngliche Lesart; denn nicht nur ῥῆμα λόγον geht vorher, sondern noch näher ἀποδύσσουσι λόγον, wozu in 37 λόγων oder λόγου in der That nicht sonderlich paßt.

Kap. 12, 41. 42 werden, getrennt und in umgekehrter Ordnung, in den clementinischen Homilien (XI, 33) citiert; dabei wird an 42 angehängt: καὶ οὐ πιστεύετε, an 41: καὶ οὐδεὶς πιστεύει. Mit gutem Bedachte so: der Königin des Südens wird das jüdische Volk nur als Gesamtheit („ihr“), der Großstadt Ninive auch in den Einzelnen (οὐδεὶς) entgegengestellt. Also die Zusätze sind gut, und sie gehören durchaus zur Vollständigkeit des Gedankens, indem jetzt μετενόησαν und ἦλθεν ἀκοῦσαι keinen Gegensatz, und κατακρινοῦσιν und κατακρινεῖ keine Begründung haben. Aber es ist freilich schwer zu sagen, wie dies aus Matthäus oder Lukas (11, 31 f.) verloren gegangen sein sollte, und so ohne jede anderweitige Spur. Am leichtesten wäre es noch in der westlichen Form des Lukas unterzubringen, für die an dieser Stelle keine sehr alten Zeugen da sind.

Kap. 12, 46 f. schafft man meines Bedünkens einen kaum möglichen Text, wenn man nach N\* B L k Syr. Cur. Sin. 2c. B. 47 ausläßt: „Seine Mutter und Brüder standen draußen (46); er aber antwortete und sprach zu dem, der (es) ihm sagte“ (48). Eine richtige Abkürzung steht bei Chrysostomus (p. 467), indes erst im Kommentar, nachdem (wenigstens in Handschriften und Ausgaben) der vollständige Text vorher citiert ist: ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος τοῖς ὄχλοις (46), εἰπέ τις αὐτῷ, ὅτι ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδ. σου ζητοῦσί σε (47). Und so (nur mit ἰδὼν statt ὅτι) citiert er die Worte und die Antwort bereits 346 C. Eine ähnliche Abkürzung habe ich bei Lukas (8, 19 f.) in den westlichen Text auf Grund von Zeugnissen eingeführt. Auch für 47 könnte die Form ohne ἐστήκασιν ἔξω für Matthäus die echte sein; indes ζητοῦσι σοι λαλῆσαι (nur Matthäus so) wird in Chrysostomus' Kommentar anerkannt, D τί δὲ καὶ λαλῆσαι ἐβούλοντο; In unsern alten Zeugen aber muß der gleiche Ausgang von 46 und 47 die Auslassung des zweiten Verses veranlaßt haben, obwohl merkwürdigerweise in N\* der Ausgang von 46 (ζητοῦντες αὐτῷ λαλῆσαι) mit ausgelassen ist.

Kap. 13, 19 ff. Wichtig k in 19: hoc est quod ad viam seminatur = τοῦτό ἐστιν τὸ παρὰ τὴν ὁδὸν σπειρόμενον; in 20: quod autem in petrosis seminatur (-atur der Korr.) hoc est; 22: quod autem in spinis seminatur hoc est; 23: quod autem in bona terra seminatur hoc est. Im gewöhnlichen Texte ist grammatische Korrektheit, indem nicht auf Neutrum Maskulinum folgt: τὸ δὲ ἐπὶ τὰ πετρῶδη σπειρόμενον τοῦτό ἐστιν· ὁ τὸν λόγον ἀκούων; aber der Sinn hat schweren Schaden genommen, indem der Mensch nun als der Same und nicht als der Acker erscheint. Das Präsens σπειρόμενον (-ος), wie bei Markus (4, 16 ff.) allgemein, haben wenigstens in B. 22 auch andere Lateiner (a c d f<sup>2</sup> g<sup>1</sup>) und D selbst; es scheint besser zu ἀκούων zu passen, kann indes auch aus Markus abgeleitet werden. Bei diesem ist dieselbe Vermischung von Acker und Samen wie bei Matthäus, aber ohne daß ein Zeuge zu Hilfe käme; bei Lukas (8, 12 ff.) sind es wieder Lateiner, mit deren Hilfe sich ein grammatisch härterer, aber sachlich richtiger Text herstellen läßt. — In B. 23 wird weiterhin ὅς δὲ καρποφορεῖ geschrieben, worin auch δὴ für das Neue Testament sehr befremdlich ist; aber D und Lateiner bieten für ὅς δὲ vielmehr τότε, der sinaitische Syrer und k καὶ τότε (tunc in k vom Korrektor getilgt), andere Lateiner (auch die Vulgata) und Syrer καὶ; irgend eine dieser Lesarten kann man nehmen: καὶ τότε καρποφορεῖ (Subj. wieder neutral) καὶ ποιεῖ ὁ μὲν (Neutr.!) ἑκατὸν κτῆ.

Kap. 13, 30: συλλέξατε πρῶτον τὰ ζιζάνια καὶ δήσατε αὐτὰ εἰς δεσμάς. D ohne αὐτὰ εἰς, und so e f h k, εἰς fehlt auch bei andern Zeugen. Noch besser aber Epiphanius in einer freien Wiedergabe dieser Parabel (66, 65): συλλ. τὰ ζ. καὶ δήσατε δεσμὰς δεσμάς, und so, mit der distributiven Verdoppelung,<sup>1)</sup> citiert auch Origenes Homil. in Jerem. (p. 14 der neu erscheinenden Ausgabe von E. Klostermann).

Kap. 13, 35. Das sachlich falsche Ἑσαῖον nach διὰ τοῦ προφήτου halte ich für unecht. Die weit überwiegende Menge der Zeugen hat es nicht; Tischendorf nahm es wegen N\* und der alten Zeugnisse auf, unter denen das des Porphyrius ist, welcher den Matthäus mit dieser Unwissenheit verhöhnste. Meistenteils

<sup>1)</sup> Gramm. des neutest. Griechisch, S 141.

Blas, Textkrit. Bem. zu Matthäus.

möchte Matthäus nur mit *διὰ τοῦ προφήτου* ohne Namen citiert haben: 1, 22; 2, 5 (2, 17 wenige Zeugen für Auslassung von *Ἰερεμίου*); 3, 3 nach Irenäus III, 9, 1 (4, 14 und 8, 17 alle Zeugen mit Namen); 12, 17 nach Eusebius Demonstr. ev. IX, 15, p. 452; 21, 4 (Zusatz bei einigen *Ζαχαρίου*, bei andern *Ἡσαίου*); (24, 15 in Christi Rede *Δανιὴλ* notwendig); 27, 9 nach a b c.; auch Augustinus (s. Tischendorf) kannte Handschriften ohne *Ἰερεμίου*.

Rap. 13, 43. Das für die Gleichnisrede ebenso passende, wie für die Erklärung an die Jünger unpassende *ὁ ἔχων ὅτα ἀκούετω* (s. B. 9) wird mit Recht von Chrysostomus (p. 488 f.) ausgelassen. Zu den Jüngern heißt es B. 51 (was auch Chrys. hervorhebt): *συνήκατε ταῦτα πάντα*;

Rap. 15, 27: *Καὶ τὰ κυνάρια ἐσθίει ἀπὸ τῶν ψυχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν κυρίων αὐτῶν*. Ein vortrefflicher Zusatz findet sich bei den Syrern (Curet., Sinait., Hierosol., Peschita; vgl. Reisch 1, 184): *et vivunt = καὶ ζῆ*, was bei seiner Kürze leicht übersehen werden und ausfallen konnte. Bei Markus (7, 28) ist es nur eine der drei Handschriften des Syrus Hierosol., welche den gleichen Zusatz macht.

Rap. 16, 19 nach Chrysostomus (p. 548 A—E; vgl. 786 A): *καὶ ἐγὼ σοι δώσω τὰς κλεῖς τῶν οὐρανῶν*. Er las den Anfang des Verses so, und las auch nicht *τῆς βασιλείας* vor *τῶν οὐρανῶν*; darüber kann nach seiner ausführlichen Erörterung der Stelle kein Zweifel sein. Nach *οὐρανῶν* teilen sich die Handschriften des Chrysostomus, ein Teil *καὶ* (wie die des Matthäus), andere *ἵνα*. Wenn man hier *καὶ* beibehält, so werden B. 18 und 19 streng parallel: *καὶ ἐγὼ δέ<sup>1)</sup> σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. καὶ ἐγὼ δέ σοι δώσω τὰς κλεῖς τῶν οὐρανῶν, καὶ ὅσα ἂν (ὃ ἂν) δήσης ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα (-νον) ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὅσα (ὃ) ἂν λύσης ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα (-νον) ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. Daß *βασιλείας* Interpolation ist, vielleicht nach 23, 14, scheint das Folgende klar zu zeigen; der ganze Vers bezieht sich auf den Himmel, wie der vorige auf die Erde. Der curetonianische Syrer — der sinaitische fehlt hier — hat:

<sup>1)</sup> Daß dies *δέ* bei Chrysostomus (jetzt) fehlt, scheint bedeutungslos.



τὰς κλεῖς τῶν πυλῶν τῆς βασιλείας τῶν οὐρ.;<sup>1)</sup> ist das πυλῶν brauchbar als Parallele zu πύλαι Ἰδου? Wichtiger ist die Fortsetzung, welche notwendig befreundet; denn der Thor Schlüssel hat mit Binden und Lösen nichts zu thun. Da scheint die Epitome der Clementinen c. 157 zu helfen, die zugleich das Fehlen von τῆς βασιλείας bestätigt: κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ τὰς τῶν οὐρανῶν κλεῖς δεδωκὼς τῷ ἀποστόλῳ σου Πέτρῳ, καὶ ἄπερ ἀνοίξεις, ἀνέσκειται, εἰπὼν, καὶ ἄπερ ἂν κλείσης, κέκλεισται.<sup>2)</sup> Vgl. Apokal. 8, 7 f., wo ebenfalls das Bild der Schlüssel im ἀνοίγειν und κλείειν seine Fortsetzung findet; eine andere ist auch vernünftigerweise gar nicht möglich. Also möchte unsere Stelle nach der Parallelstelle Kap. 18, 18 verdorben sein: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅσα ἐὰν δῆσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν οὐρανοῖς κτέ., und es scheint in Kap. 16 herzustellen: ὅσα (ὅ) ἂν κλείσης —, ἔσται κεκλεισμένα (-νον) —, καὶ ὅσα (ὅ) ἂν ἀνοίξης —, ἔσται ἀνεσγμένα (-νον) — (oder mit umgekehrter Stellung von ἀνοίγειν und κλείειν). Der Sinn muß sein „verbieten“ und „gestatten“, wie man auch εἶν und λύνει hier erklärt; aber Kap. 18 müssen diese Verba nach dem Zusammenhange vom Behalten und Vergeben der Sünden verstanden werden, = κρατεῖν und ἀφιέναι bei Joh. 20, 23. Das τῶν πυλῶν des Curetonianus möchte ich nicht aufnehmen: ein eigentlicher Parallelismus mit πύλαι Ἰδου kommt doch nicht heraus, und τῶν πυλῶν ist für den Gedanken müßig und für den Ausdruck schwerfällig.

Kap. 16, 23. Über ὁπίσω σου, wie man statt ὁπίσω μου zu emendieren hat, s. meinen Aufsatz zu Markus (Jahrg. III), S. 66.

Kap. 16, 28. Da alle drei Evangelisten den Spruch von denen, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie das Reich Gottes sehen, mit der Erzählung von der Verklärung ganz eng verbinden (Kap. 17, 1 ff.; vgl. Mark. 9, 1 und 2 ff.; Luk. 9, 27 und 28 ff.), so müssen die Verfasser doch hierin die Erfüllung jener Prophezeiung gesehen haben, indem Petrus, Jakobus und Johannes hier etwas sahen, was so bezeichnet werden konnte.

<sup>1)</sup> Desgl. Ephraem Syrus (Kesch, Außertanionische Paralleltexte 1, S. 197): tibi dabo claves portarum (Stellung des tibi wie bei Chrysost.).

<sup>2)</sup> Kesch daselbst. Die von Kesch S. 198 f. angeführten Parallelen aus den Clementinen mit λύνειν und δεσμεῖν gehören zu 18, 18.

Demgemäß haben auch die meisten Kirchenväter ausgelegt.<sup>1)</sup> Die Worte der Prophezeiung, wie Markus und Lukas sie geben (ἴδωσιν τὴν βασ. τοῦ θεοῦ, nach Markus mit dem Zusätze: ἐληλυθῆναι ἐν δυνάμει), widerstreben dieser Auslegung nicht, obwohl sie sie auch nicht gerade empfehlen; bei Matthäus aber steht etwas, was im Gegenteil auf die letzte Wiederkunft des Herrn zu gehen scheint: ἴδωσιν τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ. Setzen wir für βασιλείᾳ (Markus, Lukas) gleich δόξη, was eine gut bezeugte Lesart ist (N<sup>o</sup> 2c., auch dem Origenes bekannt), so ist immer noch ἐρχόμενον ein deutlicher Träger dieses eschatologischen Sinnes. Aber die Valentiniani bei Clemens Al. p. 967 (III, 425 Ddf) hatten dies Wort nicht: ἕως ἂν ἴδωσιν τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐν δόξῃ. Da hiermit genau das der anschließenden Erzählung Entsprechende gegeben ist (wie auch die Valentiniani auf diese deuten), so halte ich dies für die echte Lesart, und ἐρχόμενον für interpoliert aus 24, 30: ὁψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον — μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς.

Rap. 17, 27. Offenbar richtiger Chrysostomus (586 B, vgl. t. V, 239<sup>2)</sup>): πορευθεὶς βάλε ἄγκιστρον εἰς τὴν θάλ., statt: πορ. εἰς τ. θ. β. ἄγκ., wobei εἰς = „an“ zwar vielleicht mit der zweifelhaften Lesart Mark. 3, 7, aber keinesfalls aus Matthäus belegt werden kann. Da indes Origenes (3, 585) εἰς τὴν θάλ. ausläßt und die Worte wirklich entbehrlich sind, so empfiehlt sich dies noch mehr, zumal mit der Annahme von Interpolation auch die verschiedene Stellung erklärt wird. Viel wichtiger ist aber, daß Chrysostomus weiterhin statt καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εὐρήσεις στατήρα einfach καὶ εὐρ. ἐν αὐτῷ στ., und t. V, 239 καὶ ἐν αὐτῷ εὐρ. στ. hat.<sup>3)</sup> Dies ἐν αὐτῷ kehrt nach εὐρ. bei Lateinern (e f) wieder, in Verbindung mit ἀνοίξας τὸ στ. αὐτοῦ, ist aber ganz gewiß unecht, und ἀνοίξας τὸ στ. αὐτοῦ nach Chrysostomus doch auch. So bleibt **KAI EYPHSEIS STATHPA**, zu emendieren in —**ΣΕΙ ΣΤΑΤΗΡΑ**, d. h. er

<sup>1)</sup> Plummer im International Critical commentary zu Luc. 9, 27, wo nicht weniger als sechs Deutungen aufgezählt werden.

<sup>2)</sup> Ohne πορευθεὶς in Matth. p. 524 C, vgl. t. VIII, 382 C; der gewöhnliche Text steht I, 232 A; XII, 484 C.

<sup>3)</sup> I, 284 A: εὐρ. ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ στ.; XII, 484 C wie im Kommentar zu Matthäus.

wird dir einen Stater einbringen (beim Verkauf). Dies *εὐρίσκειν*, von Waren, die einen Preis finden, ist üblichster Ausdruck im Griechischen, wenn auch aus dem Neuen Testament nicht zu belegen. Wahrscheinlich hat auch Chrysostomus so gelesen und verstanden; denn er sagt über den wunderbaren Fund des Geldstücks im Fische nichts und hebt nur hervor, daß Jesus das Meer sich tributär macht, mit Ausdrücken wie *ὁ τὸν φόρον τελῶν ἰχθύς* und *τὸν κομίζοντα τὸν στατήρα (ἰχθύν)*. Es scheint kein Grund, zu bezweifeln, daß das galiläische Meer Fische von solcher Güte und Größe zuweilen lieferte; auch nicht, daß es in Kapernaum Leute gab, Juden oder Heiden, die für einen besonders guten Fisch gern soviel und mehr bezahlten; in Rom, wird uns berichtet, kostete ein acipenser mindestens 1000 Drachmen (Athenae. VII, 294 F).

Rap. 18, 18: Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅσα ἐὰν δῆσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν οὐρανῷ, καὶ ὅσα ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα ἐν οὐρανῷ. Die vortreffliche Minuskel 700 läßt ὑμῖν und (von erster Hand) den zweiten Teil καὶ ὅσα κτέ. aus. Chrysostomus (608 A) citiert: ὁ ἐὰν δῆσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, und fährt fort: καὶ οὐκ ἡεῖπε (falsch εἶπε) τῷ προέδρῳ τῆς ἐκκλησίας, δῆσον τὸν τοιοῦτον“, ἀλλὰ ἡἐὰν δῆσης“, αὐτῷ τῷ λελυπημένῳ τὸ πᾶν ἐπιτρέπων, καὶ ἅλυστα μένει τὰ δεσμά. U. s. w.; vom zweiten Teil ist keine Rede,<sup>1)</sup> so daß klar ist, daß auch Chrysostomus nur bis zum ersten οὐρανοῖς (-νῷ) las. Nun konnte ja der zweite Teil leicht wegen des Homoioteleuton ausfallen; aber man muß die Augen für alles offen halten. Hat Chrysostomus ὅσα (oder ὁ) gelesen, und nicht einfach ἐὰν? und dann auch δεδεμένος?<sup>2)</sup> Das bleibe dahingestellt; was wichtiger ist, δῆσης im Singular bezeugt er geradezu und erklärt es. Dazu stimmt dann das Fehlen von ὑμῖν in 700, und es ist so engster Anschluß an 17: — ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικός καὶ ὁ τελώνης. ἀμὴν λέγω, ὁ ἐὰν δῆσης ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν οὐρανοῖς. Der zweite Teil aber wird von diesem Zusammenhange wirklich nicht verlangt. Woher aber kommt der Singular der

<sup>1)</sup> Wohl aber an andern Stellen des Chrysostomus: er hat auch die gewöhnliche Fassung gekannt.

<sup>2)</sup> III, 78 A steht ὅσους und das weitere entsprechend; sonst überall ὅσα.

ganzen Stelle überhaupt? Das zeigt B. 15: *ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ ὁ ἀδελφός σου, ὑπάγε ἐλεγχσον αὐτὸν κτέ.* So nach wenigen Zeugen: **N B** Origenes *zc.*; die allermeisten, auch Chrysostomus, *ἁμάρτη εἰς σέ*, was von jenem graphisch gar nicht weit abliegt. Mir scheint der Singular nur so möglich, daß die Sünde des Einzelnen auch gegen den Einzelnen gerichtet gewesen ist; wo nicht, so müßte doch von Anfang an die Buße des Sünders Angelegenheit der Gesamtheit und nicht eines (welches?) Einzelnen sein. Also sogar, wenn *εἰς σέ* unecht wäre, so müßte man es hinzudenken, wie in der Parallelstelle Luk. 17, 3: *ἐὰν ἁμάρτη (ohne εἰς σέ nach N A B L, Lateinern *zc.*) ὁ ἀδ. σου, ἐπιτίμησον αὐτῷ, καὶ ἐὰν μετανοήσῃ, ἄφες αὐτῷ* (in B. 4 dann alle mit *εἰς σέ*).

Kap. 19, 25. Chrysostomus (630 D E) kommentiert. ohne jede Rücksicht auf das Wort der Jünger: *καὶ τίς ἄρα δύναται σωθῆναι*; Er sagt: *τῶν γοῦν μαθητῶν ταραχθέντων ἔλεγε· ἡπαρὰ ἀνθρώποις τοῦτο*“ κτέ., und weiter: *καὶ τίνος ἕνεκεν οἱ μαθηταὶ ταράττονται, πένητες ὄντες καὶ σφόδρα πένητες; τίνος οὖν ἕνεκεν θορυβοῦνται; ὑπὲρ τῆς τῶν ἄλλων σωτηρίας ἀλγοῦντες — οὕτω γοῦν ἔτρεμον καὶ ἐδεδοίκεισαν ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης ἀπάσης ἀπὸ τῆς ἀποφάσεως ταύτης, ὥστε πολλῆς δεηθῆναι τῆς παρακλήσεως.* Natürlich kennt Chrysostomus die Frage: *καὶ τίς κτέ.*,<sup>1)</sup> aber er kann sie aus Markus und Lukas kennen, die er auch weiterhin hineinmischt; denn die Antwort Jesu, die er zuerst nach Matthäus giebt (D, ohne *ἐστιν*, und *πάντα* vor *δυνατά*), giebt er nachher (E; 631 A) in der Form des Lukas (Luk. 18, 27; Chrysostomus wieder ohne *ἐστίν*). Wenn man nun in B. 25 nach *ἐξεπλήσσοντο σφόδρα* alles streicht,<sup>2)</sup> als aus Markus und Lukas interpoliert, so gewinnt man zweierlei. Erstlich wird das Unlogische beseitigt, was die Frage nach diesem Ausspruch hat: bei Markus nämlich geht, nach der echten Fassung, ein ganz anderer voraus (s. m. früheren Aufsatz, Jahrg. III, S. 71 ff.). Zweitens bekommt das dem Matthäus eigen-

<sup>1)</sup> So citiert er sie p. 611 E (*τίς δ. σ.*); ferner t. VI, 283 E, wo Matthäus zu Grunde liegt und die Erklärung ganz ähnlich lautet wie hier, die Frage aber dem Petrus in den Mund gelegt wird.

<sup>2)</sup> Matthäus hat *τίς ἄρα* wie B. 27 *τί ἄρα*; Markus und Lukas *καὶ τίς*. Ich sehe darin keinen Beweis der Echtheit dieser Worte für Matthäus; sehr oft wird mit kleinen Abweichungen aus andern Evangelien interpoliert.

tümliche τοῦτο B. 26 (τοῦτο ἀδύνατον) einen ungehemmten Anschluß an die letzten Worte Jesu (B. 24), während bisher τίς ἄρα κτέ. störend dazwischen stand und das τοῦτο auf sich zu beziehen veranlaßte. Daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, ist παρ' ἀνθρώποις ἀδύνατον. Lukas berichtet Jesu Worte gleich Matthäus mit Abkürzung, so daß die Frage bei ihm keine gute Motivierung hat; aber er legt sie wenigstens nicht den Jüngern bei, sondern den Zuhörern, unter denen Wohlhabende sein konnten: εἶπαν δὲ οἱ ἀκούσαντες (18, 26).

Kap. 20, 1—16. Die Parabel von den Arbeitern im Weinberge wird von Chrysostomus (637 B ff.) ganz citiert und dann weitläufig erläutert; bei seinem Citieren fallen die Kürzungen sehr auf. So B. 3 nur: καὶ τῇ τρίτῃ ὥρᾳ εἶδεν ἄλλους ἐστῶτας ἀργούς; B. 5: καὶ περὶ ἕκτῃ καὶ ἐνάτῃ ὥρᾳ ἐποίησεν ὡσαύτως. Zuweilen trifft der sinaitische Syrer mit Chrysostomus zusammen; so in der Auslassung von οἱ δὲ ἀπῆλθον B. 5, und in μετ' αὐτῶν statt μετὰ τῶν ἐργατῶν B. 2. Der Ausdruck gewinnt an Knappheit durch die Auslassungen; der Sinn wird nur B. 10 berührt: ἐλθόντες δὲ οἱ πρῶτοι ἐνόμισαν ὅτι πλεον λήψονται der gewöhnliche Text, was übersetzt werden muß: „als die ersten vortraten, fasten sie die Meinung“ zc. Das ist aber sichtlich falsch: so müßte es ἐνόμιζον heißen, und „sie fasten die Meinung“ paßt nur auf die Zeit, wo sie die letzten den Denar empfangen sahen. Also richtig Chrysostomus: καὶ οἱ πρῶτοι ἐνόμισαν, ὅρῃ ἐλθόντες, welches aus 9 interpoliert ist. Hier bestätigt Origenes (II, 498 und in 1. Reg. ed. Jahn, p. 18, Resch 1, 252): οἱ δὲ πρῶτοι ὥοντο (frei: οἶσθαι fast nie im Neuen Testament).

Kap. 20, 24 ff. Auch hier bietet Chrysostomus (p. 648 B ff.) durchaus bessere und reinere Lesarten. B. 24 τότε (dies τότε bezeugt er ausdrücklich) ἡγανάκτησαν οἱ δέκα περὶ τῶν δύο, statt: ἀκούσαντες δὲ (oder καὶ ἀκ.) οἱ δέκα ἡγ. περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν, was verfälscht ist nach Mark. 10, 41: καὶ ἀκούσ. οἱ δέκα ἤρξαντο ἀγανακτεῖν περὶ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου. Störend ist besonders ἀδελφῶν, welches den Gegensatz zwischen δέκα und δύο abschwächt: die Zehn waren unwillig, daß die Zwei mehr sein wollten als sie. Dann in B. 25 läßt Chrysostomus (649 B) οἴδατε ὅτι (= Markus) aus, dazu das unnütze zweite αὐτῶν, und fährt 26 f. fort: παρὰ δ' ὑμῖν οὐκ ἔσται οὕτως (statt οὐχ

οὕτως δέ ἐστιν ἐν ὑμῖν, vgl. Markus), ἀλλ' ὁ θέλων ἐν ὑμῖν γενέσθαι μέγας (statt ὅς ἐὰν θέλῃ ἐν ὑμῖν μ. γ., vgl. Markus), οὗτος ἔστω πάντων διάκονος (statt ἔστω ὑμῶν δ.), καὶ ὁ θέλων εἶναι πρῶτος (statt ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν ε. πρ.), ἔστω πάντων ἑσχατος (statt ὑμῶν δοῦλος, δοῦλος wie Markus).<sup>1)</sup> Vgl. die bei Reisch 2, 661 angeführten Stellen aus Kirchenvätern, wo (ohne bestimmte Beziehung auf Matthäus) ebenfalls ὁ θέλων steht. Der richtige Gegensatz zu πρῶτος, nämlich ἑσχατος, ist auch in dem Spruche Mark. 9, 35.

Kap. 22, 13. D, Lateiner, Syr. Cur. Lew.: ἄρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν καὶ ἐκβάλετε, nach meiner Meinung sicher die echte Lesart, die wegen des ungewöhnlichen Gebrauchs des Genitivs nicht verstanden und darum geändert wurde. Dieser Genitiv zur Bezeichnung des erfaßten Teils, bei beliebigen Verba, ist auch in klassischer Prosa nicht häufig: Kühner-Gerth, Syntax 348, 5 (ἄγειν τῆς ἡνίας τὸν ἵππον Xenophon, „am Zügel“). Was soll eine vorgängige Fesselung im Festsaale, statt des allein angezeigten und in D angegebenen kürzesten Prozesses? Das falsche δῆσαντες (αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας) hat das echte ἄρατε in einem Teile der Handschriften verdrängt, in einem andern nicht: CX κ.: δῆσαντες . . . ἄρατε αὐτὸν καὶ ἐκβάλετε.

Kap. 22, 35: καὶ ἐπηρώτησεν εἰς ἐξ αὐτῶν νομικός. Nie sonst hat Matthäus νομικός; es stammt aus Luk. 10, 25 und wird mit Recht in der Min. 1, ferner in e, dem Syr. Lew. und bei Origenes (III, 830, Kommentar zu Matthäus in Übersetzung) ausgelassen, während Chrysostomus (694 B C) es hat. Viel beträchtlicher aber sind die durch diesen aufgedeckten Erweiterungen in den folgenden Versen. B. 37 f. Chr. (daf. D): ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεὸν σου· αὕτη πρώτη καὶ μεγάλη ἐντολή, zehn Worte statt der neunundzwanzig des gewöhnlichen, doch wohl aus Markus (12, 30) und Lukas (10, 27) vervollständigten Textes. Allerdings zeigen die andern Schriften des Chrysostomus, daß er noch einen zweiten Text kannte, in welchem wenigstens ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου nach θεὸν σου zugesügt war; dies setzt Chrysostomus (XII, 441 B; X, 294 D) ausdrücklich als ent-

<sup>1)</sup> In abgekürzter Form citiert Chrysostomus den Spruch t. I, 581 E; V, 170 C; XII, 230 C. 745 E (X, 293 D mit ὅς ἂν θέλῃ).

sprechend dem *ὡς ἐαυτὸν* bei *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου*.<sup>1)</sup> Der kürzeste Text aber hatte auch *ὡς ἐαυτὸν* nicht; citiert wird es zwar, mit der üblichen Verfälschung; aber dann sagt der Verfasser (695 A): *ἀγαπᾶν τὸν πλ. — τὸ ἀγ. τὸν πλησίον*. Bgl. 11 C: *ἐν δυσὶν ἐντολαῖς ὁ νόμος καὶ οἱ προφ. κρέμονται· τούτεστι, τῇ τοῦ Θεοῦ ἀγάπῃ καὶ τῇ τοῦ πλησίον*.

Kap. 23, 7 ff. Zu 7 ist nur zu bemerken, daß aus D und A *ῥαββὶ ῥαββὶ* aufzunehmen ist; diese Verdoppelungen werden gewöhnlich bei den meisten Zeugen vereinfacht. Mit B. 8 aber sind die großen Schwierigkeiten da. *Ῥγεῖς δὲ μὴ κληθῆτε ῥαββί· εἰς γὰρ ἐστὶν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος, πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε*. (9) *καὶ πατέρα μὴ καλέσητε ὑμῶν ἐπὶ τῆς γῆς· εἰς γὰρ ἐστὶν ὑμῶν ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος*. (10) *μηδὲ κληθῆτε καθηγηταί, ὅτι καθηγητῆς ὑμῶν εἰς ἐστὶν ὁ Χριστός*. Das sind drei parallele Sprüche; inwiefern nun ist 1 von 3 verschieden? Gar nicht, und N\*, D u. a. haben auch in B. 8 *ὁ καθηγητῆς* statt *ὁ διδάσκαλος*, und *ὁ Χριστός* fügen E\*, F. c. hinzu. Wo aber nennt sich Christus selbst mit diesem Namen? Also B. 10 zunächst ist nichts als andere Fassung für 8; *καθηγητῆς* kommt auch nirgends sonst im N. Test. vor und ist nur „Übersetzungsvariante“ (Nesb.) zu *ῥαββὶ* neben *διδάσκαλος* B. 8. Sodann muß *πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε* mit U (Manianus in Venedig) und etwa dreißig andern Handschriften aus 8 in 9. umgestellt werden; denn die Brüder gehören zum Vater, nicht zum Lehrer; auch ist so (nach Beseitigung von 10) sehr guter Anschluß mit 11: *ὁ δὲ μείζων ὑμῶν ἐστὶ ὑμῶν διάκονος*. Für 8 aber ist eine sehr verbreitete Lesart alter Zeugen *μὴ καλέσητε* (so auch Syr. Lew.) *διδάσκαλον ἐπὶ τῆς γῆς*, woran sich schließt *εἰς γὰρ ἐστὶν ὑμῶν ὁ διδ.* (*ὁ πατὴρ*) *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*; so erst sind 8 und 9 wirklich parallel. So oder ähnlich Clem. Al. (Str. II, 4, 14, p. 435 und VI, 7, 58, p. 769, der erste Teil, und mit *μὴ εἰπῆτε ἑαυτοῖς*), Origenes (III, 182), Eusebius (in psalm. 118, 97; es fehlt mit Recht *ὁ πατὴρ*). Aber auch Chrysostomus, p. 628 D (der erste Teil) und VI, 4 C (das Ganze) c.,<sup>2)</sup> während bei der Behandlung dieser Stelle

<sup>1)</sup> Noch mehr erweitert IV, 535 B; VI, 42 B; dagegen ähnlich wie in den Homilien über Matthäus IX, 336 E.

<sup>2)</sup> Der erste Teil auch III, 54 C; IV, 350 A; IX, 86 C. Nur XI, 556 A zeigt sich Chrysostomus auch mit einem andern Texte bekannt: *ὕμεις*

selbst 704 B ff. der Text wieder einmal in den gewöhnlichen ver-  
fälscht ist. Man lese indes, was er weiterhin sagt (D): ὥσπερ  
οὖν εἰς καθηγητῆς λεγόμενος ὁ Χριστός (10) οὐκ ἐκβάλλει  
τὸν πατέρα τοῦ εἶναι καθηγητὴν· οὕτω καὶ εἰς διδάσκαλος  
λεγόμενος ὁ πατὴρ οὐκ ἐκβάλλει τὸν υἱὸν τοῦ εἶναι δι-  
δάσκαλον. Clemens und Chrysostomus lehren auch, wie der  
Schluß dieses Verses lautete: πάντες δὲ ὑμεῖς μαθηταὶ ἐστε.  
Clem. Paed. I, 5, 17, p. 108: εἰ δὲ εἰς διδ. ἐν οὐρανοῖς, ὁμο-  
λογουμένως οἱ ἐπὶ τῆς γῆς εἰκότως αἰεὶ (corrupt ἀν) πάντες  
κεκληθῶνται μαθηταί. Chrysostomus (B): πάντες δὲ ὑμεῖς  
ἀδελφοί (so! zu corrigieren μαθηταί) ἐστε, καὶ οὐδὲν ἕτερος  
ἑτέρου πλέον ἔχει, κατὰ τὸ μηδὲν εἰδέναι (richtig K L für  
εἶναι) παρ' ἑαυτοῦ. Im ganzen ergibt sich also folgender Text:  
(8) ὑμεῖς δὲ μὴ καλέσητε (εἴπητε ἑαυτοῖς, vgl. 9) διδάσκαλον  
ἐπὶ τῆς γῆς· εἰς γάρ ἐστιν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος ὁ ἐν τοῖς  
οὐρανοῖς.<sup>1)</sup> πάντες δὲ ὑμεῖς μαθηταὶ ἐστε.<sup>2)</sup> (9) καὶ πατέρα  
μὴ καλέσητε ὑμῶν (ὑμῖν<sup>3)</sup>) ἐπὶ τῆς γῆς· εἰς γάρ ἐστιν ὑμῶν  
ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος· πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε. (11)  
ὁ δὲ μείζων ὑμῶν κτῆ. Wie nun aber und weshalb ist dieser  
Text in den gewöhnlichen verderben worden? Was den Schluß  
von 8 betrifft, so konnte durch reinen Zufall ἀδελφοί aus 9  
hierher kommen und infolge davon der gleichlautende Schluß von  
8 und 9 in dem einen oder dem andern Verse ausgelassen  
werden.<sup>4)</sup> Dagegen die Auslassung von ἐπὶ τῆς γῆς und ὁ ἐν  
τοῖς οὐρανοῖς in 8 kann nur den dogmatischen Grund haben,  
daß man dies auf Christus, statt auf Gott beziehen wollte (vgl.

δὲ μηδένα καλέσητε ἡαββί, und VIII, 463 A citiert er: εἰς ἐστιν ὑμῶν ὁ  
διδάσκαλος ὁ Χριστός.

<sup>1)</sup> Clem. Paed. (f. o.) τὴν εἰς (γὰρ) διδ. ἐν οὐρ.

<sup>2)</sup> Ignat. ad Magn. IX, 2 (Weiß 1, 272): ἵνα εὐρεθῶμεν μαθηταὶ  
Ἰησοῦ Χρ. τοῦ μόνου διδασκάλου ἡμῶν.

<sup>3)</sup> Clem. Str. III, 12, 87, p. 551: μὴ καλέσητε οὖν ὑμῖν ἐπὶ τῆς γῆς  
πατέρα. Derf. Quia div. salv. c. 23 (Weiß, S. 273): μὴ καλεῖ σεαυτῶ  
πατέρα ἐπὶ γῆς. Vgl. Clemens' Form von B. 8, und unten die Stelle  
III, 462 Ddf. (ἑαυτοῖς auch 9).

<sup>4)</sup> Vgl. für die Verknüpfung von ἀδελφοί mit diesem Verse auch  
Clem. Al. p. 994 (III, 462 Ddf.): „ἀδελφοί μου γὰρ“ φησὶν ὁ κύριος  
„καὶ συγκληρονόμοι οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου (f.  
Matth. 12, 50)· μὴ καλέσητε οὖν ἑαυτοῖς πατέρα ἐπὶ τῆς γῆς.



B. 10); auch Chrysostomus, dessen Worte ich oben anführte, empfindet dies bei seinem Texte als eine gewisse Schwierigkeit.

Kap. 23, 13 ff. Chrysostomus (p. 707) hat den unechten B. 14 vor 13; sodann übergeht er, wie auch Tischendorf anmerkt, vollständig die Verse 16—22, aus denen er auch sonst nie citiert und die in der That den geschlossenen Zusammenhang der sechs Weherufe unterbrechen und sich dadurch als eine Erweiterung darstellen, die einmal am Rande zugeschrieben war. Sodann bespricht er B. 24 nicht nach 23, sondern nach 26. Der Vers lautet: ὁδηγοὶ τυφλοὶ (= 16), οἱ διυλίζοντες τὸν κώνωπα, τὴν δὲ κάμηλον καταπίνοντες. Er hat gewiß nähere Beziehung zu dem Spruche vom Becher (25), als zu dem von Minze und Kümmel (23), möchte indes gleich 16 ff. ebenfalls Erweiterung sein, da der Anschluß an 26 nicht gut ist. Ein ähnlicher Fall von Erweiterung ist die bekannte Stelle 16, 2—3: an und für sich erscheinen diese Verse durchaus echt; aber sie stören den Zusammenhang, und die Zeugnisse überführen.

Kap. 23, 36. Über υἱοῦ Βαραχίου nach Ζαχαρίου s. das von Tischendorf Beigebrachte; die Interpolation aus LXX Sach. 1, 1 scheint mir klar zu sein. In Chrysostomus' Anführung stehen die Worte (716 C); er bemerkt dann (717 B): ἀλλὰ τίς ἐστιν ὁ Ζ. οὗτος; οἱ μὲν τὸν Ἰωάννου πατέρα φασίν (s. Origenes bei Tischendorf), οἱ δὲ τὸν προφήτην· οἱ δὲ ἕτερόν τινα διώνυμον ἰερέα, ὃν καὶ Ἰωδαὲ φησιν ἢ γραφή. Diese Weisheit wird aus Scholien sein, ähnlich den bei Tischendorf angeführten: Ζαχαρίαν δὲ τὸν Ἰωδαὲ λέγει· διώνυμος γὰρ ἦν, und: εἰκὸς Ζαχαρίαν νῦν λέγεσθαι τὸν Ἰωάννου πατέρα. Διώνυμος (δυνών. Tischendorf) im Scholion heißt offenbar doppelnamig und geht auf Zacharias' Vater; wenn Chrysostomus es von Zacharias selbst gebraucht, so muß er „berühmt“ verstanden haben, hatte dann aber υἱὸν Βαραχίου so wenig wie Eusebius in seinem Texte.

Kap. 24, 37 ff.: Ὡσπερ δὲ αἱ ἡμέραι τοῦ Νωέ, οὕτως ἐστὶν ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Ist das richtig ausgedrückt? Die Parusie kann doch nur mit der Sintflut verglichen werden. Dann 38: ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νωὲ εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἡλθεν ὁ κατακλυσμός καὶ ἤρεν ἅπαντας·

οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τοῦ νιού τοῦ ἀνθρώπου. Also derselbe Nachsatz wie vorher und diesmal besser begründet, da die Sintflut erwähnt ist. Chrysostomus nun (742 D, vgl. XI, 638 E) citiert: ὥσπερ δὲ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμ. τοῦ Νωὲ τρώγ. καὶ πίν., γαμ. καὶ γαμίζ., ἄχρι ἧς ἡμέρας (εἰσηλθε Ν. εἰς τὴν κιβ., καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως, zugefügt in H L und einem Mosqu.) ἦλθεν κτέ. Die Worte εἰσηλθεν u. scheinen wirklich nur wegen des wiederkehrenden ἦλθεν ausgefallen; Chrysostomus nimmt auf sie nachher deutlich Bezug. Im übrigen bedarf die Vorzüglichkeit dieses Textes vor dem gewöhnlichen keiner weiteren Hervorhebung.

Kap. 25, 34 ff. Für diese Stelle (34—40. 45) haben wir das genaue Citat bei Clemens Alex., de divite serv. c. 30 (III, 407 f. Ddf.); auch in den andern Schriften citiert derselbe in freierer Weise aus diesem Abschnitte. Chrysostomus (p. 757 D ff.) ist hier kürzer, bietet aber gleich in 34 die Variante: πρὸ (statt ἀπὸ) καταβολῆς κόσμου (ebenso 835 B). Vgl. Eph. 1, 4: ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ κατ. κ.; ἀπὸ κ. κ. steht richtig (im Citat) 13, 35. — B. 35 hat Clemens in dem Hauptcitat und Str. II, 16, 73, p. 467 (nicht indes Paed. III, 12, 93, p. 307) ἐδώκατέ μοι πιεῖν für ἐποτίσατέ με, und so ist es richtig hier, da ἐδώκατέ μοι φαγεῖν entspricht; ποτίσαι gehört in B. 37, wo es mit θρέψαι parallel steht. Noch anders Str. III, 6, 54, p. 536: ἐπείνασα καὶ ἐχορτάσατέ με· ἐδίψησα καὶ ἐποτίσατέ με. In 36 ist der Aorist ἡσθένησα („wurde krank“) auffällig, zumal nachher 39 ἀσθενοῦντα v. l. ἀσθενῇ und 43 ἀσθενῆς entspricht; so, ἀσθενῆς, hat Clem. Paed. a. a. D. (nicht de div. serv.; in den Str. wird nicht so weit citiert), und ἀσθενῆς ἡμην die Konstitutionen V, 1 (Chrysostomus: ἄρρωστος (ἡμην), vgl. Matth. 14, 14). In 39 ist bei Clemens de div. serv. der Parallelismus mit den vorigen Versen durchgeführt: ἢ πότε σε εἶδομεν ἀσθενοῦντα καὶ ἐπεσκεψάμεθα; ἢ ἐν φυλακῇ καὶ ἤλθομεν πρὸς σέ; Dann sind starke Varianten in 41: für εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον haben τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον Justinus (Tryph. 76), Homil. Clem. (XIX, 2), dazu kannte auch Clem. Al. diese Lesart, da er de div. serv. 13 sagt: ἂ τοῖς μὴ ποιήσασιν ἀπειλεῖ πῦρ καὶ σκότος τὸ ἐξώτερον. Für richtig halte ich sie nicht; denn mag man nun weiterhin lesen τὸ ἡτοιμασμένον oder ὁ ἡτοιμασεν ὁ πατήρ, so paßt das Verbum doch

nur zu πῦρ und nicht zu σκότος. Protr. 9, 83, p. 69 hat Clemens deutlich τὸ πῦρ als Lesart vor Augen.

Kap. 26, 50. Über das unmögliche ἐταῖρε, ἐφ' ὃ (ῥ) πάρει habe ich schon in der Grammatik, S. 172, gesprochen; die Konjekture αἶρε bietet sich von selbst. Chrysostomus (793 B) hat ganz gewiß nicht ἐταῖρε gelesen, wenn das auch jetzt in seiner Anführung steht. Denn er bemerkt dazu: μετὰ γὰρ τὸ δεῖξαι τὴν ἰσχὺν τὴν αὐτοῦ (durch das von Johannes 18, 4 ff. Erzählte), τότε λοιπὸν συνεχώρησεν, durch diese Äußerung hier und durch das, was er bei Johannes B. 8 sagt. Noch klarer ist der vorausgegangene Imperativ II, 723 A B, wo er mit Imperativen erläuternd fortfährt: πλήρωσον τὰς κακὰς συνθήκας κτέ.

Kap. 27, 53. Daß die Leiber der entschlafenen Heiligen zwar im Augenblick des Verschwindens Christi aufstehen (ἡγέρθησαν 52), aber erst nach Christi Auferstehung aus den Gräbern hervorgehen und erscheinen, ist doch augenfällig verkehrt. So steht aber bei den allermeisten Zeugen: καὶ ἐξελθόντες ἐκ τῶν μνημείων μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ εἰσῆλθον εἰς τὴν ἀγίαν πόλιν καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς. Indes fehlt ἐκ τῶν μνημείων beim Schaaffschen Syrer (Peschita), μετὰ τὴν ἔγ. αὐτοῦ beim hierosolymitanischen (in allen drei Handschriften und beide Male, wo diese Lektion vorkommt); für ἐξελθόντες und εἰσῆλθον . . . καὶ hat N\* nur ἐξελθόντες. Chrysostomus aber (826 E) läßt alles von ἐξελθόντες bis εἰσῆλθον aus: ἡγέρθη, καὶ εἰσῆλθον κτέ., und dabei kann niemand etwas vermissen.



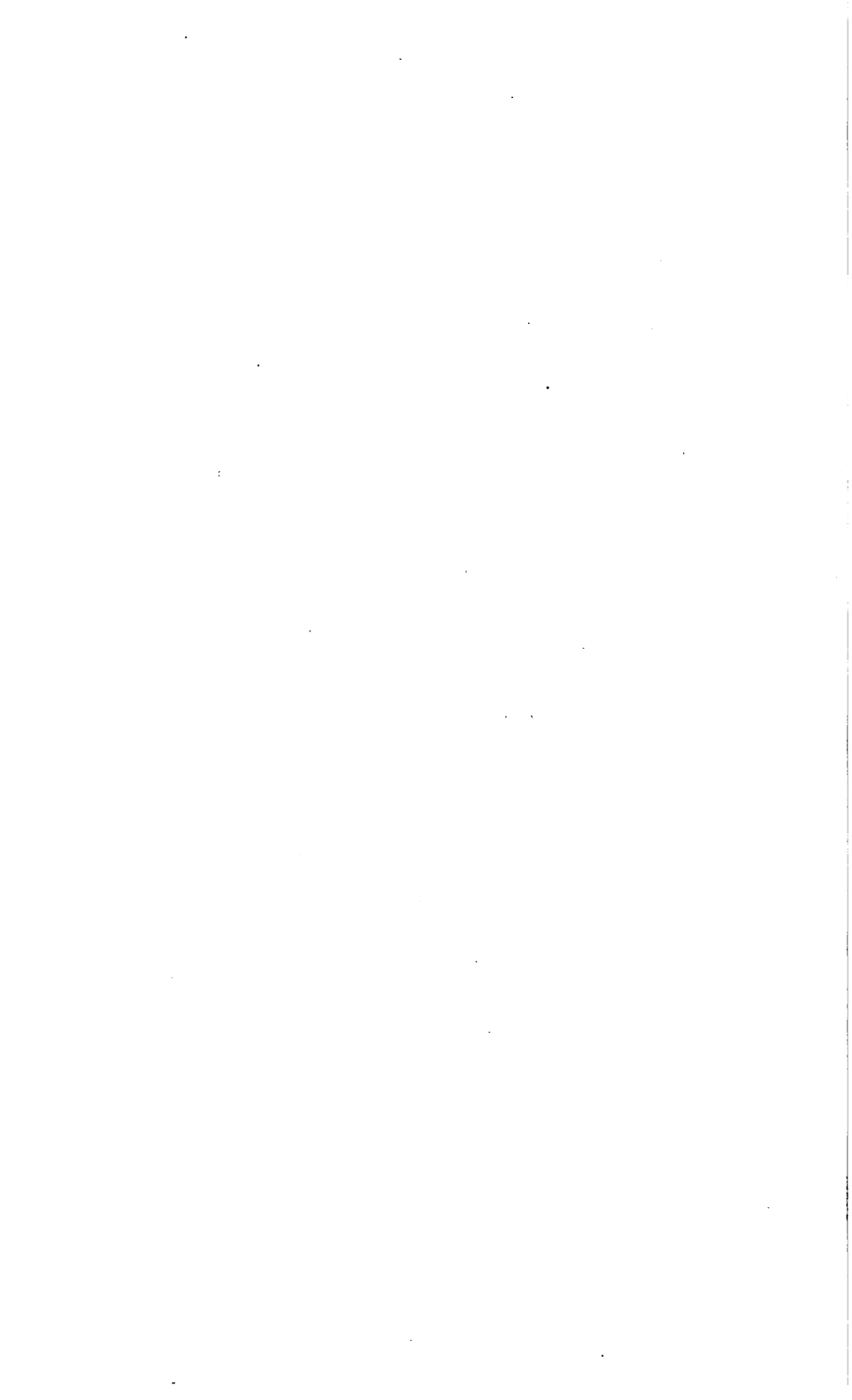
# Verkanntes Griechisch.

---

Don

*Adolf*  
**D. A. Schlatter,**  
Professor in Tübingen.

---



Dem ansehnlichen griechischen Wortschatz, der in der jüdischen Litteratur enthalten ist, gebührt auch im Hinblick auf das neue testamentliche Lexikon einige Sorgfalt; er ist jedoch bisher noch sehr versäumt worden, und auch der Versuch von Samuel Krauß, denselben methodisch zu bearbeiten (Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum; Berlin 1899) zeigt anschaulich, daß die erste Vorbedingung zur phonetischen und sprachgeschichtlichen Untersuchung, die Lesung dieser griechischen Worte, bisher keineswegs vollständig gelungen ist. Die im Folgenden zusammengestellten Lesungen vermehren hoffentlich den Überfluß von wilden Einfällen auf diesem Gebiete nicht, sondern bleiben den festen Grundregeln, die für diese Lesungen nicht ins Schwanken kommen dürfen, unterthan: einmal, daß die überlieferten Laute gelesen werden müssen, sodann, daß das gelesene Wort den Satz, in dem es steht, nicht zerstören darf, sondern durchsichtig machen muß, und endlich, daß es sich bei diesen Lesungen nicht um die Produktion von allerneuestem Neugriechisch eigener Erfindung, sondern nur um gesprochenes, somit anderweitig belegbares Griechisch handeln kann.

---

Ἀβελάνη אבילניס Abilanes, Gen. r. 33, 4. Kr. hat Levys richtige Lesung durch den Fehlgriß *Balaneia*, das nördlich von Arabus lag, ersetzt. Zu Gen. 8, 2: und es wurden verstopft die Quellen der Thehom, wird gesagt: „zum Guten wurden sie verstopft, doch nicht alle, mit Ausnahme der Quelle von Tiberia und Abelanes und der Höhle von Pamiäs.“ Gemeint ist die Abilene am Barada, und zwar die herrliche, berühmte Quelle von Tidsche, Bege, die recht wohl mit der Jordanquelle in der Panshöhle zusammengenannt zu werden verdient und wie diese auch Kultort gewesen ist.

Unsicherer ist, was der babylonische Schreiber meint, wenn er im selben Zusammenhang die Bäder von Gabara, בלירא, <sup>1)</sup> die Quelle von Tiberia und דבירא nennt, b. sanh. 108 a. Möglich, [daß auch dies בירא biris = (A)bilis ist. Jedenfalls kann für den babylonischen Text nicht an Baaras des Josephus und Baaru des Hieronymus <sup>2)</sup> gedacht werden, weil dieses aus מערה stammt; siehe j. shab. 6 a: erlaubt für den Sabbath sind מי מערה וחמי טבריה; und: wer badet במערה או במי טבריא. Hier ist מערה unzweifelhaft Eigenname einer palästinensischen Therme, d. h. Baara, Hammam ez-zerka.

ἀγαθός אנודי. Num. 4, 1: während die Heiden einer verunreinigten Tenne voll von ζιζάνιον gleichen, besteht Israel aus Gerechten: sie alle sind חטים אנודי guter Weizen. Kr. korrigiert zu γῆρας, feines Mehl; aber auf der Tenne liegt nicht Mehl.

Ἀγαθός דוגדוס (Bar.: דוגרוס), als Sänger des Tempels berühmt. Der Name gehört neben Ἀρίστων, Ἀστειδός, Πιστός, Ἰουστός.

Αἰνείας אינייני Inijani. j. sabb. 7 d: Inijani Sohn des Sifi; j. joma 38 d: Gamaliel Sohn des Inijani und sonst. Während Οὔαινος (Kr.) keine Parallelen hat, ist Αἰνείας häufig gewesen: Αἰνείας Sohn des Antipatros unter Hyrkan I, J. A. 14, 10, 22. 248; Αἰνείας von Lybda Acta 9, 33; Αἰνείας von Jerusalem J. B. 5, 7, 4. 326. Zur Form vgl. סילני, schwerlich Silanus (Kr.), sondern aus Σίλαν (Acc.) weitergebildet. <sup>3)</sup>

ἀλλήθεις: Gen. i. 8, 5. Gott berät sich mit den Engeln über die Schöpfung des Menschen. Chesed sagt: er werde geschaffen; Emeth sagt: er werde nicht geschaffen. Da nahm Gott Emeth und warf ihn auf die Erde. Darauf sagten die Engel vor Gott: warum verachtest du אלטיכסייה שלך — lies:

<sup>1)</sup> Vielleicht würde besser בלירא geschrieben: βαλνεῖα mit assimiliertem n, wie בלירי βαλνεῖρια. ע speert e gegen a, wie in טרפסיק τρo-παῖζόν.

<sup>2)</sup> Jos. B. 7, 8, 3. 180 Βαάρας. Eus. Onom. 269, 10 Lag: ὁ Βάρας. Hieron. in Anlehnung an Euseb. 108, 30 Lag: Bare und selbständig Onom. 102, 5: Baaru.

<sup>3)</sup> Vgl. auch den Frauennamen ידודיני j. nasir 56 a. berak 6 a. Weitergebildet aus Ἰουδαίαν.



אֶלֶתְוִסְיָה, aletewsia — deine Wahrhaftigkeit? Es komme Emeth von der Erde herauf.“ Deshalb ist gesagt: Emeth wird von der Erde her wachsen, Ps. 85, 12.<sup>1)</sup>

αὐλοταξία (Rr.) paßt weder zum Laut, noch zum Sinn. Das Wort giebt ein Attribut oder Synonym der עֲמֶת und der intakt erhaltene Anfang אֶלֶת stellt fest, daß eine Ableitung von ἀληθής vorliegt.

Ἀμαθία. Die Therme am Jarmuf heißt gewöhnlich חֲמַת גֶּדֶר; es kommt aber auch der griechische Accusativ vor Ἀμαθίαν. Gen. r. 41, 1 = Num. 3, 1: eine Dattelpalme ist daselbst unfruchtbar; man muß sie mit dem Blütenstaub der Palmen von Jericho befruchten. Die Palme weist deutlich auf den heißen Kessel von el hammi mit seiner üppigen Vegetation. Tos. Toh. 6, 7. 666, 22: ein Kranker wird aus Gennefar nach חֲמַתָּה getragen und stirbt unterwegs. Hier könnte eventuell auch die Therme von Tiberias gemeint sein. Auch der konfuse Satz b. sabb. 109 a giebt die gräcisierte Form: man badet בְּמֵי חֲמַתָּה בְּמֵי גֶדֶר בְּמֵי עֲסִיא וּבְמֵי טַבְרִיָּה. Die beiden Thermen von Gadara und Tiberia sind hier beide durch einen ortsunkundigen Tradenten gespalten; Amathan ist nichts anderes als das Wasser von Gadara, und das völlig singuläre בְּמֵי עֲסִיא stammt aus בְּדִימְסִיא, die δημόσια von Tiberia.

Der griechische Accusativ ist auch sonst in den Ortsnamen nicht selten: Καισάρειαν: קֵיסָרִיָּה, קֵיסָרִיָּין, קֵיסָרִין; Σέπρωριν: צֶפְרִיָּה häufig neben צֶפְרִי; Σωγάνην: סַכְנִין neben סַכְנִי; hier hat sich der Accusativ auch im modernen Namen erhalten: Sachnin. Auch שְׁמֵרִיָּין j. abod a s. 44 d wird hierher gehört! Σαμάρειαν.<sup>2)</sup>

[Ἀμφικάλος] soll sich angeblich bei Josephus finden; er giebt aber B. 4, 4, 1. 225: Ζαχαρίας υἱὸς Ἀμφικάλου (Var. Ἀφεικάλλου, lat. amphicali). Da für Josephus griechische Namen ohne Flexion unerhört sind, ist der Name von ihm deutlich als semitisch bezeichnet, darum nicht mit אֶבְקָלֶס und seinen

<sup>1)</sup> Die Texte geben zum Teil אֶלֶתְוִסְיָה טַבְרִיָּה, „den Rang deiner Wahrhaftigkeit“.

<sup>2)</sup> Vielleicht auch עֲמַתָּה j. moed. k. 82 a, Amathun Ἀμαθοῦς in der Jordanebene, Tell amathe. Vgl. עֲמַתָּה j. sheb. 38 d, welches dort dem alten צֶפֶן gleichgesetzt wird. Ähnliches ist bei den Pilgern sehr häufig: Ptolemaida, Tiberiada, Silona, Elaiona etc.

Varianten zu vermengen. Dagegen ist eventuell zu erwägen, ob der Beiname Simeons **הַסְקָרִי** b. berak 28 b u. prll. neben **Ἀμφικάλει** zu stellen sei. Die Ableitung von **ποκάριον** erst noch mit der Bedeutung „Flaschshändler“ (Rr.) ist jedenfalls unzutreffend. Beachte auch den Ortsnamen **Οικόλα**, Wohnort des Tobiaden Joseph, A. 12, 4, 2. 160.

[**Ἀποφίς**] ist für **אִישׁוֹפִי** als Eid völlig unbrauchbar. j. nedar. 42 c.: ein Jude schwört beim Spupi Israels, und der über den Eid entscheidende Rabbi schwört seinerseits bei demselben und macht den Eid dadurch gültig. Die Stelle ist von Wichtigkeit, weil sie bezeugt, daß die Versuche, den griechischen Bibeltext dadurch dem Grundtext anzunähern, daß man den Gottesnamen hebräisch in denselben eintrug und hernach **πῖπῖ** las, nicht in der Kirche, sondern in der Judenthümlichkeit begonnen haben. Auch ist es von Interesse, daß uns der Gottesname **Πῖπῖ** hier für Palästina bezeugt ist; eben dorthin weist auch, was Origenes und Hieronymus über solche Bibeln berichten. Nirgends standen Grundtext und griechische Bibel einander so nah wie hier, weshalb es auch hier besonders nahe lag, die Heiligkeit des griechischen Bibelbuchs dadurch zu heben, daß man den Gottesnamen in dasselbe eintrug.

**ἀπραγία**. Hierher gehört auch **אפרגיא** (Acc. plur.) apragias. Shir. 7, 4: Zwei Händler sagen zu einander: wenn wir gleichzeitig unsere Waren zum Verkauf stellen, machen wir apragias in der Stadt. Rr. korrigiert **אפרגים** **ἀπραγής**, aber das Adjektiv paßt nicht zu **עשה**.

**Ἀρειος**. Dazu gehört nicht nur **אריוס**, sondern auch **אוריין** (Acc.) Arion, j. shabb. 12 d. Rr.: **Ἀρίων**. Vgl. **נקדימון** **Νικόδημον**, **ברתלמיון** **Βαρθολομαῖον**, **יודן** (sehr verbreitet) **Ἰούδαν** (Acc. zu **Ἰούδας**), **טברין** **Τιβέριον**, **מריון** (Rr.: **Μαρίων**?), **אסטיון** **Ἀστειόν**.<sup>1)</sup>

**Ἀριμαθία**. Tos. Ark. 3, 1. 545. 26 = Mi Ark. 5, 1: **ירמטיא**, **ירמטיא** Rimitia, Irimitia. Zmma in Rimitia, **אימא** **של ירמטיא**, hat bei der Erkrankung ihrer Tochter gelobt, ihr volles Gewicht in Gold an den Tempel zu entrichten. Die

<sup>1)</sup> Mit ? füge ich **זריקן** hier an: Serikon — Selikon **Σέλευκος**; vgl. **Σελεύχεια** am Euphrat = **סליק**; auch **כמליון**, falls es wirklich gleich **Σαμέλλιος**, **Σαβέλλιος** ist.

Namensformen: *Ραμαθὲμ* 1. Mf. 11, 34, *Ἀριμαθία* N. T., Rimitia, *Ρεμφθίς* Eus. On. und der heutige Name des Dorfes, Rentis, bilden eine zusammenhängende Kette.

[*Ἀροῖησις*]. Es handelt sich um eine in Tiberias im dritten Jahrhundert öffentlich aufgestellte Statue. Es werden vier Fälle erzählt, wo je zwei Rabbinen erwägen, ob sie an ihr vorbeigehen wollen. Sie handeln jedesmal nach der Regel: ignoriere sie. Der Name der Statue schwankt: j. ab. s. 43 b: *צִלְמָא דְּכֹרְלִי* und gleich darauf: *אֲדֹרִי צִלְמָא*; j. berak. 4 b: *אֲדֹרִי צִלְמָא*; j. shekal. 47 a: *אֲדֹרִי צִלְמָא*. Es existiert aber im Midrasch zum Psalter und im Talmud eine zur Situation völlig passende Tradition — ist's eine Konjektur, so ist sie wenigstens klüger als Arueris —: *הֲרֹדֹס, רֹדֹס*, d. h. Herodes. Eine Statue eines Herodes auf einem öffentlichen Platze von Tiberias, wahrscheinlich eine solche des Antipas als des Gründers der Stadt, hat nichts Befremdliches; auch eine solche für Agrippa II. wäre recht wohl denkbar, und die Überlieferung in j. verbindet sich damit ohne Schwierigkeit: *אֲדֹרִי, הֲרֹדִי*,<sup>1)</sup> herodi. Muß es notwendig ein Gott sein, so liegt der Adonis näher bei Tiberias und bei den überlieferten Konsonanten, als der Arueris.<sup>2)</sup>

[*Ἀρτάξαρα*]. *עֲרֹדְסָקוֹס*. Wie der Name des Dorfes, das mehrfach im Zusammenhang mit der Lehrthätigkeit Meirs erwähnt wird, zu lesen ist, ist zweifelhaft; sicher aber war es ein galiläisches Dorf, leicht durch einen Erub mit Tibe'on auch am Sabbath zu vereinigen, b. erub. 29 a. Da Tibe'on als das heutige Taba'un an der Südwestecke der galiläischen Hügel noch besteht, darf die der angegebenen Entfernung entsprechende Ruinenstelle Raskas mit Ardaskas zusammengestellt werden.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> *אֲדֹרִי* j. ber. ist hybrid, entstanden aus der Korrektur von *הֲרֹדִי* im *אֲדֹרִי*, worauf ein dritter Schreiber beides aufgenommen hat.

<sup>2)</sup> Das *צִלְמָא דְּכֹרְלִי* ist nicht von *אֲדֹרִי צִלְמָא* zu trennen, und der Ansat eines Ortsnamens *כֹּרְלִי* ist überhaupt ein Mißverständnis. Die Synagoge der *כֹּרְלִי* stand in Tiberias und wird nach ihrem Erbauer genannt sein, wobei man an *βουλή* oder *πόλις* denken kann. Die Korrektur von *כֹּרְלִי* in *בְּבִלְאִי* scheint mir gewaltsam.

<sup>3)</sup> Die dortigen Hügel sind sichtlich im zweiten Jahrhundert noch dicht von jüdischen Dorfschaften besetzt gewesen. Nördlich von Tibe'on liegt Chirbeth Sa'ja Raphar Safai Tos. gittin 1, 3. 328, 23, Chirbeth Hufche

**ἄστατος.** Vom Accusativ *astaton* aus wird ein Plur. fem. gebildet **איסטטניית**. Gen. 45, 6: zu den bösen Eigenschaften der Frauen gehört: sie sind *istatonijoth*, was belegt wird durch das Beispiel der Sara, die Abraham hintendrein Vorwürfe macht. Schon Levi hat an *ἄστατος* erinnert, stellte aber das unmögliche *stationalis* voran; von Müßiggang war bereits die Rede. Alte Korruptel ist **איסטטניית** Deut. 6, 11. Dies wurde als Ableitung von *ἄστασις* (*ἄστασίαν* Acc.) verstanden; daher giebt Aruch zur Gen.: **איסטטניית**. Eine „Neubildung aus *στασιωτεία*“ (Kr.) entspricht weder dem überlieferten Laut, noch dem Sinn.

**ἀστρολογία** **איסטטגניית** *istogononias* (Acc. pl.). Tos. Kidd. 5, 17. 343, 27: Welches war der Segen, welchen Abraham empfing? Eleasar von Modiin, also in der klassischen Periode des palästinensischen Rabbinats, sagt: Das war die große *istogononias*, die in der Hand unseres Vaters Abraham war. Kr. übersetzt: Zauberei, und leitet ab von *Τελχίνες* „Kobolde, Zauberer“! Wie immer die Etymologie des Wortes gefaßt werde: daß Gottes Segen Abraham zum großen Zauberer gemacht habe, hat Eleasar nicht gesagt. Wohl aber ist vom zweiten Jahrhundert a Chr. der Satz in der Synagoge verbreitet und dem Midrasch fest einverleibt, daß Abraham der vollendete Sterndeuter gewesen sei.<sup>1)</sup>

Der griechische Wortschatz dieser Litteratur scheidet sich deutlich in zwei Gruppen, in völlig eingebürgerte Entlehnungen, die weit in die griechische Zeit zurückreichen mögen, und in mehr litterarische Entlehnungen, die dem Schreiber eben jetzt in die Feder fließen. Die ersteren<sup>2)</sup> sind naturgemäß in ihrem Lautbestand stärker gewandelt, wobei die Lautgruppe *astrol* mit den beiden Liquiden einer Umformung in besonderem Maß ausgesetzt war.<sup>3)</sup>

— **אשָׁא**, **שֶׁפָּא** 'amr = **שְׁפָרַעַם**, **אבֶּלִים** = **כַּפַּר אֲבֵלִים**; östlich von Tibe'on: Bethlehem und Simonias.

<sup>1)</sup> Er liegt bei Eupolemus vor, bei Artapan, beim Bearbeiter der Orpheusverse, bei Philo, wenn auch in veränderter dogmatischer Beleuchtung, bei Josephus.

<sup>2)</sup> Solcher Art sind **קִיטְרוֹן** *σημείον*, **סִימֹן** *σημειον*, **פְּרִצְוֹן** *πρωτων*, **פִּיִּס** *πεισις*, während *πεισις* gar nicht mehr vorkommt, **קָלֶס** in voller verbaler Entfaltung, **אִירִי** *ἀήρ*, **אִסְטִיר** *σιν*.

<sup>3)</sup> Zur Umstellung der Liquida vgl. **מִלְזֻמָּה** *molosma* = *ρόμισμα*;

Auch das Personalnomen אסטגונין Astogononin liegt vor, daneben freilich auch das dem griechischen Laut genau entsprechende אסטרוֹלֹגוס. Daß aber beide in der Bedeutung nicht zu scheiden sind, zeigt Exod. 1, 22 neben 1, 29: daß die Kinder in den Nil geworfen werden, wird dadurch erläutert, daß die Astrologen sahen: Mose werde des Wassers wegen gestraft; sie täuschten sich aber; was in den Sternen stand, war die Verfehlung Moses am Wasser Meribas. Genau derselbe Midrasch steht Exod. 1, 29: nur sind es hier die אסטגוניי פֶּרַע. Ihrer Bedeutung nach sind beide Worte jedenfalls identisch; sie werden es auch nach ihrer Herkunft sein.<sup>1)</sup>

אַוֹלָה, אַבְלִי. Für die Formel! וקסטריות Lev. 1, 11 u. prll. hat Löw die Lesung אַוֹלָה mit Recht bestritten und mit אֶלָה das Richtige gegeben. Für Gen. 36, 11 ist dagegen אַוֹלָה unentbehrlich: als Gleichnis dient jemand, (lies שטבע) שקבע מוניטין שלו בתוך אבלי (אדלר) של מלך (Korruptel אדלר) „der seine eigenen Münzen am Hofe des Königs prägte“. Die Anwendung des Gleichnisses stellt fest, daß es sich um die Prägung der Münzen unmittelbar in der Nähe des Königs handelt. Diese im „Zelt“ des Königs geschehen zu lassen, ergibt kein verständiges Bild.

אַוֹלֹן war als Name des Jordanthals in festem Gebrauch; Hieronymus heißt es sogar in dieser Bedeutung ein hebräisches Wort. Es liegt in der That in der bei Kr. fehlenden Stelle Ps. 66 a = Lev. 17, 4 = Ruth 2, 10 vor: Hiobs Knechte gingen von Raphar Karnejas weg, והלכו את כל האבלון d. h. sie gingen durch den ganzen Awlon, אַוֹלֹן, und kamen nach Migdal zebo'ajje.

נמלה nimila — λιμένα; פרטא — λεπτά. Vgl. im folgenden βρα-  
χάριον, λοχόζεμα.

<sup>1)</sup> b. berak. 51 a stelle ich vorderhand abseits: die איסתלגניית unter den Engeln des Verderbens lauern auf den Menschen, bis er gewisse Handlungen begeht, bei denen sie ihn fassen können. istologinith sieht wie eine Mittelform aus zwischen astrologon und istogononin. Die Stelle begründet ein gewisses Bedenken, weil sie Zusammenhänge des Wortes mit innerasiatischer (babylonisch-persischer) Superstition anzudeuten scheint. Doch sind die babylonischen Texte, wo sie nicht ältere Litteratur citieren, vom lebendigen Griechisch so völlig abgeschieden, daß hier starke Verbildungen nicht befremdlich sind. Möglich, daß für den Schreiber am Worte nur noch der Begriff geheimnisvollen schädlichen Wissens und Könnens haftete, so daß er es auch auf die schlimmen Engel übertrug.

βαλάντιον, בלנטיא. Sifra בדר 7, 109 c: Man darf den jüdischen Knecht nicht als Sklaven behandeln: לֹא יִסּוּר אֶחָרֶיךָ בלנטיא; er soll dir βαλάντια nicht nachtragen und nicht vor dir her die Kleider ins Bad bringen. So richtig Levy; von Ar. wird es verworfen, wohl wegen der Textverderbnis bei Jalkut.<sup>1)</sup>

βασιλική, סירקי (Bar. סידקי), sirike. Levy gab sowohl σιτοδόκη als Sarkai, Saracene. Krauß wählte ersteres, Löw vertritt letzteres: „der saracenische Getreidehöcker“ sei gemeint. In ganz Palästina war aber niemand weniger zum „Getreidehöcker“ geeignet als die Hirten der Wüste, und auch die Erwägung, daß sie als Karamanenfürher u. dgl. Kornhändler geworden sein könnten, hilft nichts, weil sirike deutlich den Ort bezeichnet, wo das Getreide verhandelt wird. Wie soll z. B. der Kornmarkt von Askalon sirike Askalons d. h. „der Saracene von Askalon“ heißen? j. sheb. 36 c.

Diese Stelle zeigt, woher das Wort kommt; denn sie handelt von derselben Beratung und Abstimmung über Askalon, wie T. Ahil. 18, 18. 617, 24, wobei das Zeugnis des Pinehas b. Jair maßgebend war. Nach der Tos. hat Pinehas bezeugt: Die Juden des Daroma verkaufen den Weizen (in Askalon) in ihren Basiliken, בבסילקארא שלהם, nehmen das Bollbad und essen ihr Passah am Abend. In Jer. sagt er: wir gingen hinab לסירקי von Askalon, kauften den Weizen, gingen hinauf in unsere Stadt, nahmen das Bollbad und aßen heilige Speise. Wo die Bauern das Korn verkauften, wird es auch eingekauft, und die sirike deckt sich mit den Basiliken.

Vgl. Threni 1, 1: in einer Sirike soll ein Kornhaufen gemessen werden. Das Gleichnis verlangt eine große Kornmenge, weil die Messung als mühsam gedacht ist und schließlich dadurch erreicht wird, daß die Theruma gemessen wird. Die Anwendung ist: so mißt man die Bevölkerung Jerusalems nach den Priestern. Esth. Eing.: es stehen in absteigender Ordnung nebeneinander: wer den Weizen für ein ganzes Jahr einkauft; wer ihn aus der Sirike kauft; und wer ihn vom πωλητήρ kauft. Dieser ist der „Höcker“.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> יטייל בגלגל. Das scheint heißen zu sollen: „er soll nicht hinter dir her wandeln mit der lectica.“ Schon das verschrobene יטייל macht die Verschreibung offenkundig.

<sup>2)</sup> Siehe Tos. demai 5, 11. 54, 19: πωλητήρ, Chanwani, σιτώνης; dieser ist der Großhändler. Vgl. auch mi demai 2, 4.

Der Sprachgebrauch wird ausdrücklich durch b. ab. s. 16 b bezeugt: es giebt dreierlei Basiliken, die der Könige, die in den Gleichnissen des Midrasch sehr häufig erscheint, die der Bäder und die der Kornhäuser *אֵצֶרֶת*, in denen sich neben den Aufbewahrungsräumen auch ein Hof oder eine Halle befindet, in welchen gehandelt wird.

Die Basilika der Bäder liegt j. bab. b. 14 c vor. Dort werden in freier Anlehnung an Tos. b. b. 3, 3. 402, 8 die Räume eines Bades so aufgezählt: die inneren und die äußeren Gemächer, die *בסלקי*, der *κάμινος* und die Wohnung des *ὀλεάριος*.

*Batanaia*. Nicht nur *בתניין* Bathanijan (Acc.) — j. maas. sh. 54 d: Rabbi hatte Getreide teils in Tiberias, teils in *בתניין*, *שָׁר*. "בר", liegen, und j. maas. sch. 51 b: es wird an- gegeben, wie es in *בתניין*, *שָׁר*. "ברת", mit dem zum Grünfutter benutzten Getreide gehalten werde, vgl. j. Trg. II Deut. 32, 14; 33, 22, — sondern auch *בתנן* gehört der Endung wegen unter die gräcijsierten Ortsnamen: Mathanin aus *Βατανέαν*.

*βραχιάριον* *ברכלייר* mit vielen Variationen, darunter auch *ברכלין*; *שָׁר* *ברכלייר* bachliar. mi sabb. 6, 3: die Frau darf am Sabbath nicht ausgehen mit einer Nadel, falls sie ein Nadelloch hat, mit einem Ring, falls er ein Siegel hat, mit einem *βραχιάριον*, mit einem Kügelchen von Phyllon oder einem Fläschchen Phylliaton. *κοχλιάριον* (Kr.) bedeutet Löffel und paßt hier nicht.

j. shekal. 50 c: die Behälter, in welche man im Tempel die Geldspenden hineinwarf, waren aufgestellt *כמין ברכלין*, wie eine Art *βραχιάριον*; d. h. ringförmig. *κοχλιάριον* oder *κοχλιάς* ist auch hier nicht brauchbar.

Tos. joma 1, 10. 181, 13 = sukka 4, 16. 199, 24 mit den Brl.: j. joma 39 d; b. joma 25 a: Wenn die Funktionen der Priester verlost wurden, standen diese um den Vorgesetzten herum wie ein *קבילין*, *כולייר*, *ברכלייר*, wie ein *βραχιάριον*, ringförmig. Mit Schneckenwindungen ist hier wiederum nichts anzufangen.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Zu mi Kel. 26, 3, wo Kr. *βραχιάριον* liest, sagt Löw mit Recht, daß dort nicht ein Schmuß, sondern ein lederneß Kleidungsstück genannt sei. Hat hier Hai das Richtige: *ברכיאן* *βραχιον*?

*Βιργίλιος*. Rabbi בִּרְקִירִיא Birkiria, j. Kil. 32 d 2c. Vgl. *Πλάτων, Ζήνων*. Neben letzterem, זִינֶר, darf freilich auch *Ζηνᾶς* nicht übersehen werden.

*βυθός* בִּיטִי, בִּיטִי. In Gen. 50, 3. 68, 8. 86, 2 findet sich die Formel: „in das unterste בִּיטִי der Scheol“. Hier an *ἐμβάτη*, Bassin in den Bädern, Wanne, zu denken (Kr.), ergiebt keine annehmbare Vergleichung. *βυθός* ist schon in der Septuaginta festes Äquivalent zu מְצוּלָה, und wie man vom Bythos des Meeres sprechen kann, so auch vom Bythos der Scheol. Vgl. 2. Kor. 11, 25: *νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα*. j. jebam 3 a erklärt אֶתְּפִיטִי durch: in die unterste דִּיטִי *דִּיטִי* *דִּיטִי* der Scheol, und giebt damit eine Sachparallele, schwerlich dagegen dieselbe Formel, so daß בִּיטִי in דִּיטִי korrigiert werden dürfte.

Dagegen spricht auch בִּרְטִיתָא j. pesach 27 a (= Gen. 31): Während des Krieges „flohen wir in die בִּרְטִיתָא der großen Sibra (Name einer Synagoge von Tiberias) und zündeten Lampen an; brannten sie matt, so erkannten wir, daß es Tag war; brannten sie hell, so erkannten wir, daß es Nacht war.“ Sichtlich ist von kellerartigen Räumen im Souterrain der Synagoge die Rede.

*βωμός*. Dazu gehört auch Tos. Ab. z. 5, 6. 468, 26. Meine durch die falsche Schreibung der Erfurter Handschrift veranlaßte Mißdeutung („Die Tage Trajans und Hadrians“, Beiträge I, 3, S. 27) war eine Strubelei.

*Δαμασκηνή* דַּמַּסְקִינִי Damaskenen (Acc.). b. erub. 19 a: Resch Lakisch sagte: ist das Paradies im Lande Israhel, dann ist Bethschean der Eingang zu demselben; ist es in Arabia, ist Bethgerem sein Eingang; liegt es zwischen den beiden Strömen, dann ist die Damaskene sein Eingang. Die Korrektur in דַּמַּסְקִי (Kr.) ist willkürlich und fördert den Gedanken des Satzes nicht, da dieser nicht die Stadt, sondern die Fruchtbarkeit der Gegend im Auge hat.

*Δημήτριος*. Hierher wird דִּימִי zu stellen sein, nicht zu einem *Δῆμος* ohne Beleg; unsicherer ist, ob dasselbe auch von דְּמָא gilt, das sowohl als jüdischer — Eleasar b. דְּמָא — wie als heidnischer Name vorkommt — דְּמָא der Askalonite. Zu *Δημᾶς Δημήτριος* würde es sich verhalten, wie אֶלֶזָאֵר zu *Ἀλεξᾶς, אֶלֶזָאֵר* zu *Δοσίθεος*.



διάβολος דִּיבּוֹל. Rr.: διπλοὶ duumviri, römische Beamte. Hier ist alles frei erfunden, sowohl die duumviri der Kaiserzeit, als ihre griechische Benennung als διπλοὶ, und mit alledem erst noch eine Lesung erzielt, welche das stabil überlieferte דִּי = δια streichen muß.

Sifra emor 9 pg. 99 d im Schlußsatz über das Martyrium des Pappus und Julianus in Laodicea vor Trajan: „Sie haben von ihm gesagt: er brach nicht von dort auf, ehe gegen ihn kamen διάβολοι aus Rom“ (Verwechslung Trajans mit Quietus). Ebenso in den Psll.

Der Sprachgebrauch ist analog wie Esth. 7, 4. 8, 1: Haman der διάβολος Israels.

διαδοχή. Rr. anerkennt nur διάδοχος. Letzteres ist richtig für Sifre Deut. 336: wegging Mose; es kam sein דִּיִּרְיָכִים diadochos, und die Gewalt wurde in die Hand eines andern gelegt.<sup>1)</sup> Ebenso Sifre Deut. 27: der ἐπαρχος fürchtet sich vor seinem συγκατάθερον, der König vor seinem διάδοχος, דִּיִּרְיָכִים d. h. דִּיִּרְיָכִים; Gott hat weder συγκατάθερον noch διάδοχος.<sup>2)</sup>

Davon unterscheidet sich aber die andere Gruppe von Stellen: mi joma 9, 8: sie sagten zum Hohenpriester: der Voch ist in der Wüste angekommen, und woher wußten sie es? דִּידְכִיּוֹת דִּידְכִּאֹת, diadochijoth, diadochaoth machten sie und schwankten mit den σουδάρια. Ebenso Mechilta zu Ex. 14, 5: dem Pharao wurde Bericht gegeben über Israels Zug; wer meldete es ihm? דִּידְכִיּוֹת schreibe: דִּידְכִּיּוֹת diadochioth waren ihm. Esther zu 1, 1: Wie die Opfer vom Tempelhaus bis nach Jerusalem hineinstanden, so werden diadochijoth mit Geschenken sich finden (in Jerusalem) für den König Messias.

Liegt hier διαδοχή zu Grunde: Ablösung, von Hand zu Hand gehende Mitteilung, mit dem Übergang des Wortes in den konkreten Sinn: einander ablösende Posten, die eine Reihe bildenden Träger einer Tradition?

<sup>1)</sup> διάδοχος ist für Josua im Verhältnis zu Mose stabil. Sir. 46, 1: διάδοχος Μωυσῆ ἐν προφητείαις. Analepsis Eingang: Mose vocavit ad se Josuam, ut sit successor plebi et scene testimonii, und später: te elegit deus esse mihi successorem ejusdem testamenti. Clem. Protrept. 9, 85: κατακολουθήσαντες τῷ Μωυσέως δαδόχῳ.

<sup>2)</sup> Auch in dieser Fassung beruht διάδοχος auf einem ausgebreiteten Sprachgebrauch.

διασπορά. b. sanh. 46 a: Rabbi ging **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ**, in die Diaspora. Vgl. Joh. 7, 35: *εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων πορεύεσθαι*. Diospolis (Neubauer) stimmt lautlich nicht und ist sachlich unbrauchbar, weil Lybba in der talmudischen Litteratur immer seinen alten Namen **לְבָבָא** behält.

διώκτης **נִסְרִיקָא**, jhr. **נִסְרִיקָא** diōkoteta Acc. Lev. 5, 6: es geht der Stadt schlimm, in der der Arzt *ποδαγρός* ist und der διώκτης ein einziges Auge hat und der *συνήγορος* in Kriminalprozessen *κατηγορεῖ*. Es ist an den Verwalter der Polizei zu denken, an den Chef der *διωγμῆται*, Mart. Polyk. 7. *ἀκρεστής* (Kr.) ist falsch, weil **ד** nicht Partikel ist, und ergiebt überdies zum ersten Satz, wo ja schon vom Arzt die Rede ist, eine müßige Tautologie.<sup>1)</sup>

ἐγκλητος **נִקְרָא** Deut. 2, 20: Jemand verschafft sich einen menschlichen Patron und wird ergriffen **נִקְרָא**, mit Angeklagten; nun kann ihn der Patron nicht retten vor dem Vollzug des Urteils.

Kr. liest richtig ἐγκλητος, giebt diesem aber die unmögliche Bedeutung: Appellation.

ἐκκαλοῦμαι **נִקְרָא**. Deut. 9, 3: Vor dem Todesengel kann niemand geben ἐκκλητον; kein Mensch kann vor ihm sagen: ἐκκαλοῦμαι, „ich appelliere“. Koh. 8, 10: Gegen den Tod ist niemand, der ἐκκλητον anhängt, niemand, der sage: ἐκκαλοῦμαι. Für ἐκκαλεῖσθαι = appellieren ist der Sprachgebrauch fest, vgl. den Thesaurus; ein Nomen ἐκκλημα ist dagegen nicht nachgewiesen, paßt auch schlecht zu **נִקְרָא**, und ἐγκλημα geht der Bedeutung wegen nicht; nicht „Anklage“, sondern „Appellation“ muß der Sinn des Wortes sein.

ἐκκλησία, **קְרִיָּה**. j. gittin 46 a: „Die Magd R. Abbas bar Aba entfloß **קְרִיָּה**, in eine Kirche.“ Parallel damit: „Die Sklaven R. Jizchaks waren zu ihren Töchtern entflohen.“<sup>2)</sup> Seit die Kirche in der Lage war, denen, die ihren Schutz anriefen, wirksam beizustehen, bilden die Sklaven stets eine be-

<sup>1)</sup> Auch *διοικητής* würde zum Lautbestand sich fügen, macht aber die Sentenz matter.

<sup>2)</sup> Die dort gegebene Rechtsregel über das Verfahren bei der Flucht von Sklaven ist noch nicht entziffert. Die angeblichen Ortsnamen **אֲרִיָּה**, **אֲנִיָּה**, **אֲנִיָּה** werden nicht besser sein als die Stadt Aḥfia.

sonders hervorgehobene Kategorie unter denen, welchen der Rechts-  
schutz der Kirche zu gute kam.

ἐκκλητος אַנקלִיטִין eccleton (Acc.).<sup>1)</sup> Neben den oben an-  
geführten Stellen Koh. 8, 10; Deut. 9, 3 vgl. Gen. 49, 19:  
Abraham sagt zu Gott: man hängt beim menschlichen König  
ἐκκλητον an vom δούκας zum ἐπαρχος und vom ἐπαρχος zum  
στρατηλάτης, und du, wirst du deswegen, weil für dich niemand  
ist, der dir ἐκκλητον hängen könnte, nicht Recht schaffen? Kr.:  
ἐγκλητος; dieses bedeutet aber nicht Appellation.

ἐλικτή nämlich ἀνάβασις, אֵילֶקְטִי Bar. דִּילֶקְטִי. Tos.  
Erub. 8, 11: fünf δίαται, die geöffnet sind auf eine einzige  
ἐλικτή; parallel: fünf Höfe, die geöffnet sind auf ein einziges  
Thorgebäude. εἰρκτή (Kr.) ist unmöglich, selbst wenn „Ge-  
fängnis“ so viel wäre wie Hof. Vgl. 1. Kön. 6, 8: ἐλικτή  
ἀνάβασις = לִיר.

ἐμβολή, Geldbeutel, Rasse. אַנְבוּרִי mi shebnoth 7, 6 =  
Tos. shebnoth 6, 4. 453, 19: Er sagte zum Krämer: gib mir  
für einen Denar Getreide, und er sagt ihm: gib mir den  
Denar, und er sagt ihm: ich habe ihn dir gegeben und du hast  
ihn gelegt in אַנְבוּרִי (Var. אֵרְנַבְרִי), so liegt Eid oder Beweis  
dem Käufer ob. Tos. Maas. sheni 4, 11. 94, 5: sind zweiter  
Zehnten und gewöhnliches Getreide gemengt, verkauft er das erste  
zuerst und legt in das אֵרְנַבְרִי (so Erfurter Handschrift; Var.:  
אֵרְנַבְרִי). ibid. 4, 9. 93, 24: das Geldstück ist entweder in der  
Hand des Käufers oder in der Hand des Verkäufers oder in der  
embole (versch. אֵרְנַבְרִי). Tos. Kel. b. m. 7, 4. 585, 3: mit  
der Nadel gefertigt werden der Geldbeutel כִּיס und die embole  
אֵרְנַבְרִי. An ἐμπίλιον Filzschuh oder Filzkappe ist nicht zu  
denken trotz des „wollenen Strumpfs“, den Löw bezieht, in  
welchem man das Geld aufbewahre.<sup>2)</sup>

ἐξιτήριος, סְקִינְטֵרִים xinterios = xiterios.  
Lev. 21, 2. Zu Ps. 27, 3: כִּזְמַת אֲנִי בִרְטַח sagt Levi: „in  
diesem“, nämlich im ἐξιτήριος, welchen er Mose für uns im Ge-  
setz hat schreiben lassen Deut. 33, 7; „und dies, כִּזְמַת, für

<sup>1)</sup> נ steht häufig vor scharfem ק, ט, ס.

<sup>2)</sup> Tos kelim b. m. 5, 10. 584, 17 ist nicht damit zu vermengen. Dort  
steht אֵרְנַבְרִי zwischen Schale und Schüssel und die Bruchstücke können  
eventuell noch als λοιπάς zum Kochen gebraucht werden. Wahrscheinlich  
ἀμφορεύς.



phetie. Vgl. den Täufer: ich bin nicht *ικανός*, dem Christus einen Dienst zu thun.<sup>1)</sup>

*Ἰουάκ.* b. Baba mez 39 מרי בר איסק. Vgl.: סימון = *Σίμων* neben שמעון. Die Kirche mag an der Verbreitung der gräcifirten Formen mitbeteiligt fein; פטרוס, Petros, stammt jedenfalls aus der Kirche, wahrscheinlich auch ברתלמיון.

*Καπιτώλιον* אבטילאית, abitilioth, abitinioth. j. meg. 70 a: es wird im Blick auf den Plural כפרות erlăutert: wie so die Stadt einen pluralischen Namen haben könne. Eine der Meinungen ist: „es gab dort zwei Abitinioth (Kapitolia), wie Bethjare<sup>a</sup>ch und Sinnabri,“ die beide einander gegenüber lagen, Sinnabri an der Stelle, an welcher noch heute der Name Sinn-en-nabri am Sûdenbe des Gennesarsee's haftet, Bethjare<sup>a</sup>ch somit unzweifelhaft Sinnabri gegenüber, so daß die el Kerak genannten Burgreste ihm angehören. Beide Burgen waren nur durch einen Jordanarm getrennt und schlossen das westliche Seeufer ab gegen die Beduinen des Jordanthals.

Tos. bek. 7, 3. 541, 39: Befindet sich ein Teil der Herde diesseits, der andere jenseits des Jordans, ז. ב. השולמי ונמירי ושתי אבטניות<sup>2)</sup> in Schalumi und Nimiri, den beiden Kapitolia, so darf der Zehnten für dieselben nicht zusammen abgefordert werden.

Dieser Stelle ist der Satz in j. baba b. 14 a deutlich nachgebildet: שתי אבטניות כגון שלומי ונבירי. „Zwei Kapitolia wie Schalumi und Nimiro, und der Jordan trennt beide, und jemand steht daselbst und sieht, wie einer Besitz ergreift von seinem eigenen Felde: so ist der Akt dennoch ungültig, bis er sich in derselben Stadt und in derselben Provinz befindet.“ Auch hier ist deutlich, daß die beiden Kapitolia einander unmittelbar gegenüberliegen östlich und westlich vom Jordan.

<sup>1)</sup> Im Citat aus Aquila: *ικανός* als Gottesname = שדי wird selbstverständlich nicht דברין gebraucht, sondern hier wird transskribiert אקנרכ. Gen. 46, 3. דברין gehört zu den früh recipierten und völlig eingebürgerten Lehnwörtern. Daher werden Participia daraus gebildet: מדרובין und דרובין, jedoch nie eine Verbalform.

<sup>2)</sup> Vor שתי ist schwerlich richtig; שתי אב ist Apposition zu den beiden Ortsnamen; vgl. die sofort anzuführende Stelle aus j.

Zu Schalumi ist Eusebs Salem, Onom. 229, 88 Lag., und Salumias des Hieronymus, On. 149, 18 Lag. (vgl. oben שלומי, שולמי) zu stellen; vgl. auch den ausführlichen Bericht der Silvia. Die beiden Türme lagen 8 Meilen südlich von Beisan am Jordan. Ed deir am Südrand der von Beisan sich südlich ziehenden Ebene bezeichnet noch die Stelle des Johannis-klosters bei Salem aus der byzantinischen Zeit, und gegenüber muß Nimiro <sup>1)</sup> gelegen haben.

Die älteren Lesungen *αὐτονομία αὐτοτέλαιοι πόλις* sind unbrauchbar. *πόλις* konstruiert ein Griechisch, das niemand mehr sprach, und paßt auch sachlich in keine der Stellen.

Der Abfall des *x* hat eine unzweifelhafte Parallele in *κατάλλοις*, das gewöhnlich אטליל atalis geschrieben wird, obwohl die Etymologie des Wortes durchsichtig blieb, weshalb auch קטלילין katalisin (Acc.) vorkommt. Ähnlich steht neben dem noch nicht entzifferten פטורר auch קפטרר.

Für Koh. 1, 25 macht der schlechte Zustand des Textes das Urteil unsicher. Ein Jünger R. Jonathans floh zu den Minim; er geht ihm nach אפטיניר עבד בן אפטיניר vielleicht: und er fand ihn in einem von den Capitolia.

Unbesorgter darf אבאקולין hierhergestellt werden, da ט und פ sehr häufig durch Verschreibung einander ersetzen.

Der Midrasch nennt so den Erbauer des ältesten Stückes von Rom; man könnte den Namen als freie Erfindung beiseite legen, wenn nicht der Schlußatz eine verständige Deutung verlangte:

כל מדינה ומדינה דלית בה אבאקולין לא תיתקרי מדינה  
Jede Stadt, in der nicht ist Abitolion (*απιτωλίον*), wird nicht Stadt genannt. Was Rr. mit seinem *Λευκαλίων*, der in jeder Stadt vorhanden sein müsse, meint, ist mir nicht verständlich.

Zur Form und zum Sprachgebrauch vgl. Petrus Diaconus (aus der Silvia) Itin. Hierosol. ed. Geyer 114, 20: in Thaphnis am Nil sind noch die capitanei, wo Mose vor Pharao die Wunder that.

<sup>1)</sup> נמירר, נבירר für ein Kastell in der Jordanebene steht griechisch aus; ob *νοῦμερος* ähnlich wie Legio?

<sup>2)</sup> Beachte, daß פ in Palästina ganz tonlos geworden ist und nur noch in der Orthographie forterhalten wird.

Als drittes Beispiel für ein früh abgefallenes  $\rho$  wird neben  $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\lambda\upsilon\sigma\iota\varsigma$  und  $\text{Καπιτώλιον}$  auch  $\text{כפר עותני}$  zu nennen sein, neben  $\text{Καπαροκοτνει}$  des Ptolemäus und heutigem Refr Kud.  $\text{כפר עותני}$  ist nach den Rabbinen der erste städtische Ort, wenn man Galiläa auf der nach Süden führenden Straße, Zudäa zu, verlassen hat; seine Identifizierung mit  $\text{Καπαροκοτνει}$  ist deshalb einwandsfrei; vgl. die Peutingersche Karte. Die in der modernen Schreibung des Namens liegende Tradition macht aber wenig wahrscheinlich, daß das  $\kappa$  des Ptolemäus nur  $\rho$  ersetzen soll.<sup>1)</sup>

?  $\text{Κάπηλος}$ . Gehe ich für  $\text{פייִלן}$  Koh. 3, 11 ein  $\text{φιαλάριος}$  erfinde, stelle ich  $\text{pilon} = \text{κάπηλον}$  (Acc.) zu  $\text{κάπηλος}$  und  $\text{פִּיִּלָּן}$ . Simeon B. Lakisch studierte jeweilen in Tiberias am Ufer; ein  $\text{פייִלן}$  macht ihm regelmäßig einen Trunk Wasser bereit. Einst sagt er ihm: du erinnerst dich, daß wir einst zusammen in die Synagoge gingen. Du warst würdig, ich nicht; bitte für mich, daß mein Teil im ewigen Leben bei dir sei! Der Rabbi lehnt es ab: du kommst mit den Söhnen deines Gewerbes. Denn jedermann empfängt seinen Ort bei denen, die mit ihm desselben Handwerks sind,  $\text{עם בעלי אומנותיה}$ . Ein  $\text{φιαλάριος}$  wäre ein Töpfer; warum ist dies ein unwürdiges Gewerbe? Handelt es sich um einen  $\text{κάπηλος}$ , dann hat die Anekdote ihre scharfe Spitze, weil dann verständlich ist, sowohl weshalb der Bittende seine Hoffnung an die Fürbitte des Rabbi hängt, als auch, weshalb ihn dieser so herb von sich weg zu den Genossen seines Gewerbes weist.<sup>2)</sup>

$\text{Καρναία}$ .  $\text{כפר קריניס}$  (vielleicht würde richtiger geschrieben  $\text{קריניס כפר}$ ). Für die auf Hiob bezügliche Legende Lev. 17, 4; Rut. 2, 10 ist die Lesung dadurch gesichert, daß Eusebius, Silvia, Hieronymus berichten, Hiobs Haus und von der Zeit der Silvia an auch Hiobs Grab und Sarg befinde sich

<sup>1)</sup> Vgl. Formen wie Aritoliada (skr. Apitoliada), Astra, bei Theodosius itinera Hieros. 24 (cod. g). Ich wage nicht zu corrigieren; es ist sehr wohl möglich, daß der Pilger selbst für Capitoliada, Castra: Apitoliada, Astra schrieb, und das  $\kappa$  im Namen nicht mehr hörte.

<sup>2)</sup> Zum doppelten  $\gamma$  vgl.  $\text{פייִלִי} - \text{πύλη}$ . Übrigens ist die wunderliche Orthographie nicht auffallend, da das Wort unverständlich wurde. Die Variante  $\text{פייִלִּיא}$  wird nicht älter sein als die Ableitung des Wortes von  $\text{φιάλη}$ .

im biblischen Karnajim und jetzigen Karnaja,<sup>1)</sup> heute der Masam Hiobs.

Wie כפר קרינים auch in die Hamanlegende kommt, Lev. 28, 6; Esth. 10, 4 u. prll. — Hamans Vater sei dort Bademeister und Barbier gewesen —, ist mir nicht durchsichtig.

Dagegen ist כפר קרנים Kaphar Karnajim im Gebiet von Beisan, j. demai 22 d, mit dem Masam Hiobs nicht zu vermengen!

κεφάλαιον. Exod. 50, 1: „Jeder, welcher weiß, und es ist nicht in seiner Hand Furcht der Sünde: nichts ist in seiner Hand. Jeder Zimmermann, in dessen Hand nicht seine εργαλεία sind, ist kein Zimmermann. Warum? Weil die κεφάλαια des Gesetzes, קפליית של תורה, in der Furcht vor der Sünde bestehen.“ Der Gebrauch von κεφάλαιον (nicht κεφαλῆς, Säulenkapital) gleicht Hebr. 8, 1: κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις.

κεδρίτης קיטרטין (schr. קיטרטין) j. sheb. 37 b. Erlaubt sind im Sabbathjahr κεδρίτης und μυρσινίτης. Dem κεδρίτης-Wein wurde ein Nadelholzgeruch dadurch gegeben, daß die Ärüge mit Wasser, in welches Nadelholzweige eingelegt waren, gespült wurden. Diosc. 5, 47. Löw: κίτρινον entspricht dem Lautbestand nicht, und κιτράτον ist sachlich nicht möglich.

Κεδρών, קטרין. Gen. r. 87, 10: Simeon der Mann von Kedron. Der Ort erscheint zuerst 1. Makk. 15, 41; 16, 10 als durch die Syrer nach dem Verlust von Gezer befestigt. Er lag südöstlich von Zoppe, heute Ratlane. Der Ort hat natürlich seinen Namen nicht von der Libanonceder, sondern von den andern Nadelhölzern, z. B. Cypressen, die ebenfalls unter den Namen κέδρος fallen.

cella ἄλλα. Für Sifre Num. 131 u. prll. hat Löw richtig cella angesetzt. Im ganzen Jordanthal errichteten die Midianitinnen zur Verführung Israels cellas. Hierher gehört auch קלר ἄλλαν, j. ab. s. 42 c. Es werden Zeichen zusammengestellt, die den Tod berühmter Lehrer und Heiliger begleitet haben. Als R. Hoscha'ja starb, stürzte קלר ἄλλαν, das Vordell, von Tiberia ein. j. hor. 48 b: aus der cella befreit man zuerst den Mann, dann die Frau, wegen der Wibernatürlichkeit

<sup>1)</sup> Silvia schreibt wie die Rabb.: Carneas (Acc.).



der Bäderastie. Threni 1, 48: die von Vespasian auf Schiffen weggeführten Gefangenen sollten sitzen in der cella von Rom.<sup>1)</sup>

? cereophalum קסילופנוס xilophanas, vielleicht besser קסילופנוס.<sup>2)</sup> Koh. 1, 28: Die Regierung schickte zu den Rabbinen: sendet uns einen xilophanum von den Eurigen. Sie sagten: wieviel xilophanum haben sie; wieviel Sammlungen von φανός! Sie sandten darauf Rabbi Meir hin. Pes. 144 b: Jerusalem wird ein xilophanum sein und alle Völker in seinem Lichte wandeln.

Kr. konstruiert ξυλοφανός und Löw scherzt: lux, umgedreht in xul + φανός. Vgl. die Silvia von der Grabeskirche (ed. Geyer 73, 5): candelae autem vitreae ingentes ubique plurimae pendent et cereofala plurima sunt. 76, 15: numerus autem vel ponderatio de ceriophalis vel cicindelis aut lucernis . . . numquid aestimari potest.

κίνστειρα. קרסטל kiristil Shir. 5, 8 = Lev. 19, 2.<sup>3)</sup> Jemand stellt Arbeiter an, um eine durchlöchernte kiristil mit Wasser zu füllen. Der Thor sagt: was nützt das? der Kluge: für jeden Krug bekomme ich vom Hausherrn meinen Lohn. Die Anwendung ist: Der Thor sagt: was nützt das Gesetzesstudium, da man es doch wieder vergißt? Der Weise sagt: ich empfange für meine Arbeit meinen Lohn. κίνστειρα fiel in der Schreibung mit κάναστρον zusammen; letzteres ist hier ebenso ausgeschlossen wie κάρταλος. Man leert Wasserkrüge weder in einen „Korb“ noch in einen „Futtertack“.

Aruch's קסטל = castellum κάστελλος, Reservoir der Wasserleitung, von wo aus die Verteilung des Wassers in die

<sup>1)</sup> Zum Sprachgebrauch Petron., Martial., Juvenal. Anderer Art ist Thren. 1, 4: der jüdische Knabe ist gefangen im großen כרך in Rom בבית אסורים בקלון. Das gehört wahrscheinlich zu בית קולין Shir. 8, 15. Zur Form von קלון vgl. Accusative wie תרפיין θεραιείαν, פרוזביון πρεσβείαν, סלון σέλλαν, קיסריון κ. Wenn auch das bibl.-hebr. קלון Schande auf Form und Gebrauch eingewirkt haben wird, läßt sich doch die konkrete Verwendung als Name eines Gebäudes nicht aus dem Abstraktum allein entwickeln.

<sup>2)</sup> Auffallend ist die Schreibung קס — c mit der Sibilans; sonst wird ק für c festgehalten.

<sup>3)</sup> Lev. 19, 2 beschrieben in טרסקל.

Stadt oder auf die Felder geschieht, ist beachtenswert. Ich stelle sie als gute Konjektur deshalb zurück, weil sich das von der Leitung gespeiste castellum zum Gleichnis nur gezwungen fñgt. Eine Cisterne dadurch zu speisen, daß man Wasser aus Krñgen in sie hineinschñttet, ergibt ein mögliches Bild; ein castellum so zu füllen, ist dagegen eine Kñnstlichkeit.

κλυδών קלָטן. Gen. 5, 2: Ps. 93, 3 wird erläutert durch קלָטן הַיָּם, darauf auch Job 38, 16: עַד נִבְכִּי יָם = עַד קְלִיטִין עד דימא bis zum clydon des Meers. Levys κλιτός hat schon Fleischher als unüberlegt bezeichnet.<sup>1)</sup>

κοιμισίτωρ, quaesitor. קסדור Kisidor. Tos. berak. 2, 13. 4, 19: Meir erzählt: wir saßen vor Alfiba und sprachen das Schma unhörbar wegen eines קסדור (קסדור), der an der Thür war. Die übliche Lesung quaestor paßt schlecht zur Situation, die an einen richterlichen Beamten denken läßt. Tos. erub. 8, 14. 147, 17 (= j. erub. 21 b): ein Kisidor<sup>2)</sup> trifft im Dorfe ein, wobei erwogen wird, ob er für sich eine Wohnung nimmt oder im Hause eines Juden einkehrt. Hier kann eher an einen Finanzbeamten gedacht werden; nur wird man, auch abgesehen von der eben citierten Parallele, bei einem Beamten, der eventuell für längere Zeit in einem jüdischen Dorfe verweilt, nicht zunächst an eine so hohe Stufe denken, wie sie der Titel quaestor bezeichnete. Threni 7, 4 u. prll.: der Engel Ezech. 9 ist zugleich קסנטור Kisintor,<sup>3)</sup> speculator und Hoherpriester, das erste, weil er das Schreibrohr trägt, das zweite, weil er die Leute Jerusalems umbringt, das dritte, weil er das Linnengewand trägt. Auch hier liegt der richterliche Amtsname am nächsten: der quaesitor führt die Untersuchung und schreibt das Urteil.

Zweifelhaft ist j. berak. 13 a: Als Mose vor Pharao hingerichtet werden sollte, sprang das Schwert von seinem Halse ab, auf den Hals seines קיסנטור, und dieser wird getötet. Hier könnte eventuell n verstellt und קיסנטור gemeint sein: quaestionarius, als Benennung des die Hinrichtung ausführenden

<sup>1)</sup> Wohin der kaufmännische Ausdruck קליטִין des Meers j. bab. mez. 10 c gehört, ist mir nicht durchsichtig.

<sup>2)</sup> jer. קיסנטור vielleicht mit konsonantischem w: Kowisitor.

<sup>3)</sup> n sperrt t von s ab: Kisitor.

Dienera. Der überlieferte Lautbestand führt aber auch hier auf quaesitor.

?? κοιμητήριον, Mech. zu Ex. 13, 19: Joseph war begraben im קִיפּוֹסֵי־לֵיִן Ägyptens. In den Paralleltexten stehen Umschreibungen: Tos. Sola 4, 7. 700, 5: in den Gräbern der Könige; Exod. 20, 19 im Prätorium und ähnlich in Tanchuma beschallach 2.

Verdorben ist das Wort jedenfalls; wer Καπετώλιον liest, ersetzt wie ich ט durch טו, hat aber den Nachteil, daß er die Josefta gegen sich hat, während doch Καπετώλιον für die Alten kein unverständliches Wort war, und weiter, daß der Satz durch diese Korrektur wenig sinnvoll wird. Was ist das Kapitolum Ägyptens und dies erst noch als Gräberort? Ich lese mit ? Kibitilion = κοιμητήριον.

κόλλάριον, קִרְבֵּי, Halseisen. Das soll auch „eine Gruppe von Menschen“ bedeuten. Tos. jebam. 14, 7. 259, 20: Simeon b. Gamaliel sagt: Ein collar von Leuten ging nach Antiochia; bei ihrer Rückkehr sagten sie: niemand von uns wurde getötet, als ein gewisser Jude. Die Weisen erklärten darauf, seine Frau sei Witwe. Kollar steht jedoch hier nicht anders als z. B. Exod. 31, 9: Israel zog in die Verbannung, und die Feinde führten sie hinaus in קִרְבֵּי; vgl. Esth. 3, 5. Auch hier wird von einem Transport Gefangener gesprochen, die nach Antiochien getrieben wurden, um dort gerichtet zu werden. Sie bilden nur einen collar, weil ihre Halseisen untereinander verbunden sind. Darum haben die Lehrer das Zeugnis der Heimgekehrten über den einen, der nicht wiederkam, für gültig erklärt, weil die mit demselben Kollar Gefesselten wissen, was mit ihrem Gefährten geschah.

Κολωνία. Hierher auch Deut. 10, 4: Mose ruft in seinem Liede Deut. 32, 1 beide, den Himmel und die Erde an, einem στρατηγός gleich, שְׂשִׁימָשׁ בָּב״ מְדִינֹת פֶּרֶס וְקִלְאִינָה (schreibe קִלְאִינָה), „welcher in zwei Städten diente, πόρος und κολωνία, in einer solchen, die tributpflichtig, und in einer solchen, die Kolonie war“. Er macht einen Festtag; läßt er nur die eine, so erzürnt er die andere; er lud beide. Ebenso „ruft Mose, welcher von der Erde war und im Himmel groß war, beide an: den Himmel und die Erde.“ Ar. las zusammen פֶּרֶס וְקִלְאִינָה

proconsularis! Die Spitze des Gleichnisses beruht ja gerade darauf, daß es sich um zwei verschieden gestellte Städte handelt parallel dem Himmel und der Erde, an welche Moses Lied gerichtet ist.<sup>1)</sup>

*Κρίσπος*, קריספוס. Rr. *Χρύσιππος*, aber nicht dieses, sondern *Κρίσπος* ist anderweitig nachweisbar. Vgl. den Archisynagogen von Korinth Act. 18, 8; 1. Kor. 1, 14, und den vornehmen Tiberienfer Krispos, Sohn des Kompos, Jos. Vita 9. 33 u. 68. 382, und Krispos, den Bruder des Justus von Tiberias, Vita 70. 393.<sup>2)</sup>

? *κριτικός*, קלדיקוס. Mech. zu 17, 14 (Friedm. 55 a). Die höhere Instanz hebt die Verfügung der unteren auf. Die Reihenfolge der Beamten ist: *ἐπίτροπος*, *κριτικός*, *δεκονομίωv*, *ἡγεμῶv*, *ἐπατικός*, der große Herrscher. Rr.: *χιλίαρχος*. Aber ein militärischer Rang ist in dieser Reihe wenig wahrscheinlich. Es fehlen freilich die Belege für einen solchen Gebrauch von *κριτικός* als Titel der richterlichen Beamten. Hebr. 4, 12 reicht dazu nicht aus.<sup>3)</sup>

*κυδωνίτης*, קדורטין, lies קדורטין Kidoriten. j. sabb. 14c: zum Vergnügen darf man am Sabbath *κυδωνίτην* trinken, nicht aber als Arznei. Dios. 5, 28: Quitten zerhackt in Wein eingelegt, ergiebt den *κυδωνίτης οἶνος*. *ἀκορίτης* (Rr.) liegt vom Überlieferten weiter weg und entspricht sachlich nicht, weil man den *ἀκορίτης* schwerlich zum Vergnügen trank.

*κύαθος*, קיתין (Acc.) Rr. verwirft die ältere Lesung zu Gunsten von *κωθῶν*, wobei jedoch die stabile Unterscheidung der beiden Vokale durch י und ך ignoriert und weiter die Bedeutung umgebogen wird. *κωθῶν* ist ein Trinkgefäß, eine Form des Bechers; der קיתין dient dagegen nicht zum Trinken, sondern ist ein größeres Gefäß. Vgl. mi joma 4, 5: aus dem goldnen *κύαθος* wäscht der Hohepriester seine Hände und Füße. Shir. 1, 8: ein großer *κύαθος* voll heißen Wassers ohne Gentel, den

<sup>1)</sup> Um der colonia willen ist auch der *στρατηγὸς* genannt, das höchste Amt in der freien, nach römischem Recht verwalteten Gemeinde. Vgl. Act. 18, 20.

<sup>2)</sup> *Κριόσπιδαι*, קריספידאי ist nicht zu *Χρυσίππιδης*, sondern mit den Älteren zu *κράσιππον* zu stellen.

<sup>3)</sup> Jalk. פלירכוס ist *πολίαρχος*, nicht *φύλαρχος*, was nicht „Volks-tribun“ wäre (Rr.), sondern Oberhaupt des Stammes.

man so nicht tragen kann. Tos. Sabb. 16, 11. 135, 23: Becher oder Eimer oder *κύαθος* füllt man am Sabbath des Trinkens wegen u.; beachte: Eimer und *קִירִין*, nicht Becher und *קִירִין* stehen beisammen.

*λίθωσις*, ארטסיס *aritosiς*. Ex. r. 13, 4: es wird das Wort: *לֵב פָּרְעָה* erläutert durch ein Wortspiel mit der Leber; wenn sie zum zweiten Male gesotten wird, geht *λίθωσις* in sie ein: *אָרְטִיסִים נִכְנָס בְּתוֹכָהּ*. Plut. mor. 953 e sichert den Sprachgebrauch.

*λοιπάς*, לִיפָּס. Ar.: „Steuerrückstand, talm. überhaupt Steuer“. Streiche das letztere; *λοιπάς* behält seine volle Bedeutung. Exod. 15, 14: die Legionen geben einem *δούκας* den Purpur; er erläßt der Stadt *λοιπάς* und verbrennt den Schuldschein. Nicht die Steuern, sondern die Steuerrückstände erläßt der neue Kaiser. Gen. 42, 3 (= Lev. 11, 7; Esther Einl. 11; Ruth Einl. Ende Koh. 9, 3): eine Stadt schuldet dem König *λοιπάς*; er schickt einen Steuereinnnehmer des *ταμειῶν* hin. Lev. 30, 7: eine Stadt schuldet dem Könige *λοιπάς*; er kommt, um sie einzutreiben. Die Leute gehen ihm bittend in drei Zügen entgegen, und er erläßt jedesmal einen Drittel der *δημόσια* und sagt: „was weg ist, ist weg; von jetzt an wird die Rechnung angefangen.“ Mit dem Gleichnis wird die Sündenvergebung des Versöhnungstages dargestellt. Hier handelt es sich überall deutlich um den Steuerrückstand, der eben deshalb nicht durch die ordentlichen Beamten, sondern durch einen besonderen Vertreter des Fiskus oder durch den König selbst eingetrieben wird, weshalb die Rechnung nicht aufhört, sondern neu beginnt.

Das letzte Gleichnis ist auch theologisch interessant: es drückt scharf aus, wie das göttliche Vergeben gefaßt wird; es wird nach rückwärts gewandt und allein auf das Vergangene beschränkt, ganz wie in der alten Kirche.

*λογοζεμα*, בלרזמארת (סִכְר. בלרזמארת) kolozemaoth. Lev. 12, 4: während der Bauzeit des Tempels trank Salomo keinen Wein; in der Nacht nach der Vollendung des Tempels, in der er zugleich mit der Tochter Pharaos Hochzeit feierte, trank er

<sup>1)</sup> Lev. 29, 2; 33, 6 u. prll.: die heidnische Regierung drückt Israel mit *מִסִּים*, arnonioth, zemioth, und den Kopfsteuern, gehört nicht hierher, einerlei, ob *מִסִּים* oder *פְּסִים* gelesen wird.

zwei *λοχοζέματα*, eines als Freude für den Bau des Tempels und eines als Freude für die Tochter Pharaos. Gott sprach: welches soll ich annehmen? und beschloß, den Tempel zu zerstören. *βλασφημία* (Rr.) ist völlig unmöglich, da man nicht *βλασφημία* trinken kann.<sup>1)</sup>

*Νίγερ*, נגרי. Löw zieht נגרי vor; allein *Νίγερ* ist mehrfach belegt: Simeon Niger Act. 13, 1: *Νίγερ* der Perait Jos. B. 2, 19, 2. 520 u. prll.

*νικηφόρος*, נִיקְיָוֶרֶס. Maksch 1, 3: Beinamen des Abba Jose von Tibeon. Beinamen entziehen sich hinsichtlich ihrer Entstehung der Erklärung, müssen aber wenigstens lautrichtig gelesen werden. *χαλκοπάρειος* (Rr.) ist lautwidrig, weil für *χ* regelmäßig *כ* eintritt.<sup>2)</sup>

*Πακάτιος*, פגורית. j. demai 22 c.: Das Gebiet von Beisan steht nicht unter der Gesetzgebung für das Sabbathjahr. Als Landmarke für das befreite Gebiet dient unter anderm: נפשה דפגורית das Grabmal des *Πακάτιος*. Übrigens ist bei Beisan ein monumentales Grab keineswegs notwendig das eines Juden.

*Πάλτος*, פלטוס Sifre Deut. 80. R. Juda b. Bathira und seine Genossen wollten aus dem Lande Israels auswandern und kamen nach Paltos. Dort faßt sie der Schmerz und sie kehren um. Darauf folgt ein paralleler Satz über Eleasar b. Schammu'a und Jochanan den Sandalar, die in Sidon umkehren. *Πόντος* (Rr.) ist falsch. Paltos lag nördlich von Antarabus und Balaneia, heute Belde.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Die Lesung ergibt sich aus der von Sophokles citierten Stelle aus dem Porphyrogen. 2, 21: ὁ ἡ κοινὴ συνήθεια λοχοζέματα καλεῖ, irgend ein mit Gewürzen gemischter Wein, zunächst zur Feier der Geburt eines Kindes, dann übertragen.

<sup>2)</sup> ן markiert den vokalischen Anlaut: תקרא = ἀκρα; תינגוס = αἰγωγός; תכינא = ἐχιν; תילקא = alica; תילק = alec; תיילאוח = villa. In תלפסודרא = κλειψύδρα kann ן Zusammenhang mit *κ* haben; wahrscheinlich ist aber die Form zu denen zu stellen, die *κ* verloren haben, worauf ן den vokalischen Anlaut markiert. Die Gleichung תילקא mit χαράδρα halte ich im Hinblick auf die differente Bedeutung beider Wörter für verfehlt.

<sup>3)</sup> Strabo 16, 753; Plinius 5, 79; Ptolem. Homil. Clem. 13, 1; Hierocles etc.

Πάνθηρ. Alle Künsteleien an כַּנְטִירָא in der Benennung Jesu: Jesus, Sohn des Pantera, werden dadurch abgeschnitten, daß Celsus auch in der griechisch-jüdischen Litteratur des zweiten Jahrhunderts gelesen hat: Jesus sei Sohn eines Πανθήρα gewesen. Orig. c. Cels. 1, 70.

πάροικος, פֶּרַכָּא. j. bab. k. 3 c: einen פֶּרַכָּא אַכְסִינִי, einen ξένος πάροικος, darf man als verdächtig behandeln, bis Römer am Orte sind. Sind solche anwesend, darf es nicht mehr geschehen. Was Rr. mit πάροχος meint, ist mir nicht verständlich. Vgl. Eph. 2, 19: ξένοι καὶ πάροικοι.

Πατρῶς, פֶּטְרוֹס. Tos. dem. 1, 11: „wer vom Schiff in Japho kauft, vom Schiff in Cäsarea . . . die Halle von דִּי־יִשְׁרָב und die Halle von Antipatris und שוּק שֶׁל פֶּטְרוֹס, der Markt von Patras“. Die Ortslage hat den alten Namen behalten: Badras in den Hügeln östlich von Lybda. Eine Verderbnis von Antipatris anzunehmen, ist nicht möglich, weil dieses ja im selben Saß daneben steht und Badras zur Aufzählung der Tosefta aufs beste stimmt.<sup>1)</sup>

πατριάρχης, אַפַּטַּרִיָאכָא. Gen. 74, 6: Meir disputiert mit einem Samariter über die Herkunft der letzteren, und setzt ihn in Verwirrung, worauf er zum Patriarchen geht und ihn über Meirs Einrede befragt. τοπάρχης (Rr.) verläßt die ältere Lesung, ohne näher an den überlieferten Laut heranzukommen, während nur diese, nicht jenes dem Sprachgebrauch entspricht. Es ist deutlich vom religiösen Oberhaupt der Samaritaner die Rede, und dafür ist τοπάρχης unbrauchbar, während πατριάρχης für die Zeit Meirs für die Judenschaft durch den Brief Hadrians an Servian belegt ist, womit der Sprachgebrauch des Origenes zusammentrifft. Im eigenen Kreise braucht diese nur Nasti; ist dagegen von den Samaritern die Rede, so setzt naturgemäß der allgemein übliche Sprachgebrauch ein.

πατρόβουλος. Dahin gehört auch j. pea 15 c u. prll.: in Ascalon war Dima b. Methina Haupt der patrobuli. Julians

<sup>1)</sup> Dagegen wird in דִּי־יִשְׁרָב eine Verderbnis stecken; es muß Ortsname sein, hat aber nirgends sonst eine Bezeugung, und ist auch der Konformation mit dem appellativen יִשְׁרָב verdächtig. Vielleicht trifft דִּי־יִשְׁרָב das Nichtige = Arsuf, das Städtchen am Meer nördlich von Joppe. Arsuf, Antipatris, Patras giebt eine durchsichtige Aufzählung.

<sup>2)</sup> Mit schwankender Schreibung אַפַּטַּרִיָאכָא 2c.

Brief 11 an die Byzantiner belegt den Sprachgebrauch. Ein πατροβούλη zu erfinden, liegt kein Grund vor. פטריבולי ist Plural wie Pes. 182 b.

?? Περαία. Die übliche Bezeichnung für das jüdische Stück des Ostjordanlandes ist עבר הירדן. In mi eduj. 7, 3 wird jedoch eine בירת הפיליא Burg von Apilija genannt, aus der in einer Reinigkeitsfrage der Entscheid der Weisen angerufen wird. Der Name sieht griechisch aus.<sup>1)</sup>

Πηγῇ, פיגא. Tos. therum. 1, 15. 26, 25: ein Jude gab in Bege einem Heiden zur Zeit Simeons b. Gamaliel den Auftrag, von seiner Tenne die Theruma abzuheben. Tos. jebam. 6, 7. 248, 6: der Text schwankt; Erf. cod.: מעשה ברוסא ; אדוד מעשה בחוסה באדוד. Alte Ausg.: מעשה ברוסא ; אדוד מעשה בחוסה באדוד. Da חוסה kein lesbarer Name ist, darf פיגא festgehalten werden. Der Betreffende (Arzt?) ging ins Ausland und ließ seine kinderlose Frau zurück. Es handelt sich nun um die Schwagerehe. R. Eleasar b. R. Zadok gab die Entscheidung.

Die Lesung des Namens ist durch zwei Umstände gesichert: 1. Hyrtan I. hat vor dem römischen Senat die Rückgabe von „Zoppe und Gazara und Πηγαι“ betrieben, Jos. A. 13, 9, 2. 261. Ein Dorf dieses Namens in der Nähe von Zoppe und Gezer ist dadurch gesichert. 2. Diesen Angaben entspricht das heutige Fedschdsche vollständig.<sup>2)</sup>

Unsicher ist פיגא im Midrasch zum hohen Lied, IQR. 1894, p. 154: nach den Siegen des Christus über Thadmor u. kommen die Völker nach פיגא und nach Akko.

<sup>1)</sup> An Nachärus ist nicht zu denken, da dieses als נכרר in der mischnischen Überlieferung steht. Dagegen ist für das Kasr el 'abb, das vom Tobiaten Hyrtan gebaute Schloß, meines Wissens in der palästinensischen Literatur sonst kein Name überliefert, obwohl es im ersten und zweiten Jahrhundert schwerlich unbewohnt war. Warum Kr. das gleich darauf eduj. 7, 4 genannte אדלייא für griechisch hält, הפיליא dagegen für semitisch, ist nicht einzusehen. Für jenes ist übrigens die Lesung Adlala höchst gewagt, weil ein solcher Ortsname unbelegt ist und die Lesung der Schreibung widerspricht. Awlaia ergäbe אבלייא. Allia oder Elala liegen näher.

<sup>2)</sup> Dieses Zweifel, ob Πηγαι Ortsname sei, ist nicht begründet. Auch was ich „Zur Topographie Palästinas“, S. 5, zum Namen sagte, ist nach Obigem zu berichtigen. Daß ein altes עינים im Namen stecke, ist freilich möglich.



Πηγῇ, פִּיגָא. b. baba b. 74 b: die vier Flüsse Palästinas sind: Jordan, Jarmut, קִרְמִיּוֹן (der Kasimije) und פִּיגָא Πηγῇ. Mi. para 2, 12: das Wasser des קִרְמִיּוֹן und des פִּיגָא sind zum Kultakt nicht zu gebrauchen, weil es Sumpfwasser ist. Πηγῇ, heute Fidsche, heißt die starke Quelle, die den Barada speist, und wurde von hier aus Name des Barada, wie schon Schwarz gesehen hat.

Πιστός, j. meg. 74 b: Levi b. פִּסְטִי. Vgl. Πιστός, Vater des Justus von Tiberias (fehlt bei Kr.).

Πλάτανος, פִּלְטָנוֹס. Gen. r. 32, 15 = Shir. 4, 7: „R. Jonathan ging hinauf zu beten in Jerusalem. Er ging am Platanos vorbei, und es sah ihn ein Samariter. Er sagte ihm: wohin gehst du? Er sagte ihm: hinaufzugehen und anzubeten in Jerusalem. Er sagte: wäre es nicht besser für dich, auf diesem gesegneten Berge anzubeten?“<sup>1)</sup> Dieselben Sätze leiten Gen. 81, 3 ein Gespräch Ismaels ben R. Jose mit einem Samariter ein. Verws richtige Lesung ist von Kr. verworfen und Νεο-πολιτανός korrigiert worden. Aber abgesehen davon, daß Νεο-πολιτανός nicht gleich Νεάπολις ist, der Platanus wird durch den Pilger aus Bordeaux gegen jeden Angriff geschützt: Beim Josephsgrabe befindet sich der Jakobsbrunnen, ubi sunt arbores platani, quos plantavit Jacob, et balneus (eine Taufkapelle), qui de eo puteo lavatur. Die Platanen, die der Pilger sah, und der Platanos der Rabbinen sind identisch. Er bildet für diese Gespräche die völlig zutreffende Situation, weil der nach Jerusalem Pilgernde am Jakobsbrunnen vorbeikommen muß und eben hier am Fuße des Garizim steht. Die Stellen sind deshalb geschichtlich von Wichtigkeit, weil sie festlegen, daß der Jakobsbrunnen und Jakobsbaum nicht Schöpfungen der Kirche, sondern samaritanische Heiligtümer gewesen sind.

πόλις, בִּרְלִי. j. pea 15 c: die Mutter des Astaloniten Dima gab ihm einen Schlag בִּרְלִי בְּכָל בִּרְלִי, in Gegenwart seiner ganzen Stadt. Man kann wohl von jemandes πόλις, aber nicht von jemandes βουλῇ reden. Ebenso wird j. nedar. 38 a sheb. 34 d zu lesen sein: 24 בִּרְלִי יוֹרֵת gab es im

<sup>1)</sup> Deut. 3, die jüngste Redaktion, hat den älteren Text paraphrastisch behandelt: „R. Jonathan ging bei Neapolin der Ruthäer vorbei; sie kamen zum Berge Garizim.“

Daroma. b. gittin 37 a: בִּרְלָאֵיר, welche in Judäa waren. Auch hier liegt πόλεις näher als βουλαί. Der griechische Name ist absichtlich gebraucht, weil es sich um die politischen Rechte der Orte handelt.<sup>1)</sup>

πονηρία, פִּנְרִיָּה. j. sanh. 28 a: Drei sprachen eine Verleugnung (Gottes) aus in ihrer Weissagung מִפְנֵי פִּנְרִיָּה, der πονηρία wegen: Mose, Elia, Micha, welche gegen Korach, auf dem Karmel und gegen Ahab ihre Weissagung bedingt saßen: „wenn“ sie sterben, wie alle Leute sterben, Num. 16, 20. In diesem „Wenn“ steht der Exeget (vgl. Num. r. 18, 10) eine Drohung: wenn du es nicht thust, verleugne ich dich, und dazu trieb sie die Bosheit Korachs und Ahabs, gegen die sie so dringend Gottes Gericht anriefen. Kr. verläßt mit Levy die ältere Deutung, aber sowohl φανέρωσις (Levy) als paenuria (Kr.) sind völlig unbrauchbar.

Ποτίολοι, פוטיולֹי, Potiolus (Acc.). Sifre Deut. 43: Gamaliel, Josua, Eleazar Sohn Asarjas und Afiba reisen nach Rom und hören den Lärm der Stadt von Poteoli aus, 120 Meilen von ihr entfernt. Vgl. b. makk. 24 a;<sup>2)</sup> Threni zu 5, 18. So auch Berliner, Geschichte der Juden in Rom I, 32. Kr. wieder Καπιτώλιον trotz der 120 Meilen!

πρεσβεία, פְּרִזְבִּיָּן presbīan (Acc.). Shir. 1, 14: Am Sinai bat Israel Mose בִּנְדוּתִינִי שְׁלִיחַ פְּרִזְבִּיָּן שליח בִּנְדוּתִינִי, „du mögest die Gesandtschaft eines Boten zwischen uns (zwischen Israel und Gott) ausrichten“. Kr. lautwidrig πρεσβεύς, weshalb er שְׁלִיחַ als Glossa streichen muß.

πρόδομος, פְּרִדְיָמוֹס. Lev. 19, 6: Nebukadnezar saß über Jojakim zu Gericht, בְּפִרְדִּימוֹס, und tötete ihn. Kr. παρὰ und δῆμος, Löss: παράθεμις; nach ב folgt aber die Ortsangabe, und wie דימוס = δόμος ist, so ist פְּרִדְיָמוֹס = πρόδομος. Als Sachparallele vgl. Shir. 4, 24: Ein König hielt Gericht über seine Töchter, berief alles Volk in den Kampus und saß über sie zu Gericht בְּפִרְדִּימוֹס, d. h. wie Löw richtig laß, im prostad, προστάς. πρόδομος und προστάς sind Synonyme und eignen

<sup>1)</sup> Das ist auch die alte Deutung, da Tanchuma עֵירִירֶת einsetzt Zum b vgl. atribolis und im folgenden Πύλαι, πύργος.

<sup>2)</sup> b. makk. 24 a liest torrett: שְׁמֵר קִלְ הַמוֹנָה שֶׁל רֹמִי: מְפִיטִילֹס.

sich gleicherweise als Ortsbezeichnung für eine öffentliche Gerichtsverhandlung. Vgl. Hefsch: *πρόδομος προστὰς πρόστον*, und Aquila Joel 2, 17; 1. Kön. 7, 6: *πρόδομος* = אֹרֶם.

*πρός*, פֶּרֶס. Rr. anerkennt die Hinübernahme von *παρά*, aber diejenige von *πρός* ist ebenso unbestreitbar. Tos. taan. 2, 8. 217, 26: Fasttage im פֶּרֶס des Passa, im פֶּרֶס des Laubhüttenfestes. mi Pea 8, 5: nicht weniger als *πρός* ein halbes Log. Gen. 48, 13: Sarah buß „Ruchen“; das bedeutet: es war pros Pesach; es stand unmittelbar bevor.

*Πύλαι Κιλικίας*, אַבְלָס דְּקִילִיָּא, abilas der Kilikier, Targ. j. I u. II Num. 34, 8. Die Grenze des Israel gegebenen Landes wird dort bis zum Amanos und den Thoren der Kilikier erstreckt. Vgl. Xenoph. Anab. 1, 4, 4. Strabo 14, 5, 19. 676: *Πύλαι λεγόμεναι ὄριον Κιλικίων τε καὶ Σύρων*; zur Lage Stadiasmus maris magni Müller, Geogr. min. I, 476: *Κιλικίας πύλαι* nördlich von Isfenderun; zur Verbindung mit dem Amanos: Dio Cassius 38, 41: *τοῦτο δὲ τὸ ὄρος (Ἀμανός) ἐν τε τῇ μεθορίᾳ τῆς τε Κιλικίας καὶ τῆς Συρίας ἐστὶ καὶ στενοπορίαν δὴ τινα τοσαύτην ἔχει, ὥστε καὶ πύλαι τότε ἐν αὐτῇ μετὰ τείχους ἐνοικοδομηθῆναι καὶ τὸ χωρίον ἀπ' αὐτῶν ὀνομασθῆναι*. Rr. ohne jede Rücksicht auf Sprachgebrauch und Situation: *אַבְלָס*.

Damit darf der im nördlichen Galiläa gelegene Ort Tos. sheb. 4, 4 u. prll., nicht vermengt werden, für den die Überlieferung sehr verwittert ist: Tos. Erf.: *עִילִי רַבְתָּא*, alte Ausg.: <sup>1)</sup> *עִילְשְׁתָּא*, Sifre: *לְרֵלָא רַבְתָּא*, jer.: *אֹרֶם רַבְתָּא*.

*πύργος*, בּוּרְגִס. Das „germanische Soldatenwort burgus“ (Löw) stimmt ebensowenig zum Sprachgebrauch, als *φρούριον* (Rr.). Denn der burgon der Rabbinen hat oft mit Krieg und Festung nichts zu thun, und ebensowenig sind die Insassen des Burgon, die בּוּרְגִין, Soldaten. Vielmehr steht der Burgon häufig unzweifelhaft im Weinberg und der Burgan ist der Feld- und Weinbergshüter. Vgl. Tos. Erub. 3, 9, 142, 13: die Hirten und die Winzer und die Burganin und die Hüter der Feldfrucht

<sup>1)</sup> Nur dies kann als Lesung der Tosefta gelten. Die älteren Ausg. geben zwar: *עִילְשְׁתָּא וְאֹרֶם רַבְתָּא* aber letzteres ist offenkundig Eintragung aus jer. und nur *עִילְרַבְתָּא* Variante zu *עִילְשְׁתָּא*.

dürfen beim Anbruch des Sabbath's noch in das Dorf gehen, wenn es ihre Weise ist, im Dorf zu übernachten. Mech. zu 19, 1: jetzt, nachdem ihr den Römern unterworfen seid, müßt ihr die ברגס, die *νύργους*, herrichten für die, die in die kaiserlichen Weinberge gehen u. Für den Weinbergsturm ist aber weder *φρούριον* noch *burgus* das technische Wort, sondern *νύργος*. Ist der Weinberg angelegt, dann folgt noch: *ῥαδομήσει* *νύργον*, Matth. 21, 33.

Zur Versicherung, es sei phonetisch unmöglich, daß p durch b ersetzt werde, ist zunächst zu bemerken, daß kategorische Sätze über das, was im palästinensischen Griechisch phonetisch möglich war, schlecht zur Unvollkommenheit der Lesungen stimmen, sodann, daß notorisch p, k, t starke Neigung zu b, g, d hin zeigen.

*ripa* ריפא (plur.). Das Wort ist mit starken Schwankungen überliefert; häufig ריפס, was Ar. *ἄλος* liest, wobei er, da an einen mit einem Tempel verbundenen Hain nicht zu denken ist, da die Rabbinen von Tiberia mit Vorliebe dort studieren, an einen öffentlichen Park zu denken scheint. Gen. r. 34, 21: R. Simeon b. Lakisch saß und studierte im Geseß am ריפס, אילנים,<sup>1)</sup> אילנות, אילנות, an der *ripa* von Tiberias. Er sieht zwei aus Mazafa stammende Frauen aus Tiberias weggehen, die zu einander sagen: gepriesen sei der, der uns aus dieser schlechten Luft herausgeführt hat. Simeon sagt dazu: gepriesen sei der, der die Liebe zum Orte denen, die dort wohnen, giebt. j. shebi. 35 c: auf dem אילנים von Tiberia wälzte sich R. Chijja bar Ba vor Freuden, weil er hier den Boden Israels betrat. Wie die Frauen an der *ripa* die Stadt verlassen, betritt sie Chijja ebendort. Gen. 96, 5: auf dem פילי, welcher außerhalb von Tiberia ist, spazierten Rabbi und R. Elieser. Da wird ein Sarg aus dem Ausland vorbeigetragen. Ähnlich Pes. r. 13 b. Auch hier ist die *ilipas* der Ort, den alles passiert, was nach Tiberias hinein- oder aus Tiberias herausgeht. Auch nach Koh. 3, 9 pflegte R. Simeon ben Lakisch mit regelmäßiger Gewohnheit am אילנים zu studieren (vgl. oben *καπηλος*), und nach Ruth 3, 4 geht Simeon ben Eleasar an den אילנים,

<sup>1)</sup> Da auch ו überliefert ist, läßt sich auch an *litus* denken. Zum lateinischen Wort vgl. *strata*, *compendiaria*, *villa* u.

um dort zu beten, daß der Herr, dem er dient, ihm seinen Lohn gebe, worauf ihm eine Hand aus dem Himmel eine Perle reicht.

[*Πομπαια*] Num. 22, 7: R. Abba מרובניא ist kein anderer als Abba סרונגיא Gen. 1, 8 und Ba סרונגיה j. sukka 54 b. Der Name ist abgeleitet vom Ortsnamen סרונגין j. Kil. 32 c u. prll., lies סרונגין, erhalten in der Scherbe serdschunije im Sahel el ahma oberhalb von Tiberias.

Σαμόσατα, ספוסטא. Tos. Ark. 2, 3. 544, 31: eins ist es für die Schätzung, ob jemand ein Feld heiligt בפרדסות ספוסטא, in den Gärten von Sabosata (= Σαμόσατα) oder im Sandboden von Machuza. R. Juda sagt: eins ist es, ob er es heiligt בפרדסות של יריחו ובחולית, של יבנה, in den Gärten von Jericho oder in den Dünen von Jabne. Mi ark. 3, 3 und Sifra bechukk. 4, 10. 114 a giebt denselben Satz abgekürzt: בחולית המחוזה . . בפרדסות סכסטי (Sifra ספוסטי). Wahrscheinlich haben der Schreiber der Mischna wie derjenige von Sifra an Sebaste gedacht; daß dies ursprünglich sei, ist deswegen unwahrscheinlich, weil auch in dieser Fassung das Beispiel für den wertlosen Boden Machoz ist. Weil ursprünglich der hohe und der geringe Bodenwert an einem Beispiel aus Babylonien erläutert war, darum steht Judas Satz daneben, der ein analoges Beispiel aus dem Bereich von Palästina beibringt, durch den schlagenden Kontrast zwischen der Umgebung von Jericho und der völlig versandeten Küste bei Jabne.

senator, σενάτωρ, סנטר. Da neugeschaffenes Neugriechisch wie συντηρητής (Sr.) für die palästinensischen Behörden und Ämter nicht brauchbar ist, bin ich zu der Annahme genötigt, die ich freilich nicht weiter belegen kann, daß man im zweiten Jahrhundert den Schech der Dorfschaften, der den Steuerbezug zc. besorgte, den Senator derselben hieß. Threni, Einl. 2: die Rabbinen wollen die „Erhalter der Stadt“ sehen; die Leute riefen den Kommandierenden der Wache und den סנטר, den Senator. Das sind aber nicht die Erhalter, sondern die Zerstörer der Stadt, ihre Erhalter sind die Rabbinen. Lev. 34, 14 = Gen. 17, 3: R. Jose der Galiläer entläßt seine Frau, worauf sie den Senator der Stadt heiratet, der hernach verarmt und Betteln muß. Tos. b. k. 3, 5 (vgl. Mi b. k. 4, 7): es wird ertörtet, ob, wenn jemand ein Dorf verkauft hat, der Senator mit verkauft sei. Für ihn kann die Frage entstehen, ob er nicht

eine Ausnahmestellung habe, welche das Geschick der übrigen Dorfschaft nicht auf ihn übergehen läßt. Die Meinung Simeons b. Gamaliels und Judas ist: der Senator ist inbegriffen im Verkauf des Dorfs. Juda unterschied: der Senator ist mitverkauft, der *οικονόμος* ist nicht mit verkauft.<sup>1)</sup> Tos. b. m. 9, 4: der Senator und der *Οικονομος* ziehen die Abgaben von den Feldern ein. Tos. b. m. 5, 20: jemand steht über dem andern als *ἐνίτροπος* oder Senator.

Vgl. auch Lev. 23, 3 = Koh. 1, 4: Gott sagt zu Israel: ich bin dein Senator כַּנְטָרִיר, und du gibst mir nicht, was mein Senatorenrecht ist, כַּנְטָרִירִי.

[σύμβολον] Gen. 87, 9 u. prll. Es wird nach dem Vorgang des hellenischen Midrasch, vgl. Jos. A. 2, 4, 3. 45, erläutert, wieso das Haus des Potiphar leer und seine Frau einzig mit Joseph zusammen war: es war der Tag des זכור (lies בדר) des Nils, der Tag der Nilhöhe. Jalk. Gen. 146 laß noch oder erriet das Richtige.

Συνήγορος, כַּנְגָרָא (Var. כִּנְגֹרָא) erscheint auch als Eigenname. Tos. sheb. 4, 11. 66, 9 und die Prll.: כַּרְכָּא דְּבַר כַּנְגָרָא, „der χάρις (Burg) des Bar Synegora.“ Vgl. פִּרְיָגֹרָא, Ηαρήγορος als Eigenname, sodann Σχολαστικός und Βουλευτής als Eigennamen. Die Burg wird neben Sijon und „dem oberen Hahn oberhalb von Cäsarea“ genannt, lag also in Nordgaliläa, vielleicht schon in den Vorbergen des Hermon.

σώματα, סִימָטָא. Tos. bikk. 2, 16. 102 (daraus b. pesach 50 b): תַּגְרִי סִימָטָא, Händler mit σώματα (Skaven) und solche, die Fruchtbäume fällen, und solche, die Kleinvieh aufziehen, sehen ewiglich kein Zeichen des Segens. Dieser Sprachgebrauch war sehr verbreitet, vgl. Lobed, Phryniach. 378 ff.; Sept. Gen. 36, 6: τὰ σώματα τοῦ οἴκου; Apok. 18, 13: γόμος . . . σωμάτων; auch die Lexika zu σωματέμπορος. „Händler der semita“ ist sicher falsch.

Ich stelle auch Sifra behar. 6, 109 d hierher: der Schuldner darf nach Lev. 25, 42 nicht verkauft werden mit dem Verkauf des Knechts. Dazu sagt der Kommentar:

<sup>1)</sup> Der Senator steht hiernach deutlich in engerer Beziehung zur Dorfschaft als der *Οικονομος*. Dieser ist Beamter des Großgrundbesizers, von diesem angestellt, darum auch absetzbar, vgl. Luk. 16, 1 ff. Der Senator ist dagegen aus der Dorfschaft genommen und hat teil an ihrem Geschick.

שלא יעמידנו בסמטא ויעמידם על אבן המקד

Er darf ihn nicht stellen unter die *σώματα*, die er auf den Verkaufstein stellt.<sup>1)</sup>

*Σωσᾶς*; dazu *סיסי*, nicht zu *Σόσιος* (Kr.). Einer der Führer der Idumäer, der in Jerusalem gegen Titus kämpfte, hieß Jakob Sohn des *Σωσᾶς*, Jos. B. 4, 4, 2. 235 u. prll. Zu *Σωσίπατρος* verhält es sich analog wie *Ἀντιπᾶς* zu *Ἀντίπατρος*. Vgl. *Σωσίπατρος* Sohn des Philippus in der Gesandtschaft Hyrkans I. nach Rom, A. 14, 10, 22. 248, und *Σωσίπατρος* der *συγγενής* des Paulus, Röm. 16, 21.

*σωτήριος*. Israel ist nach Shir. 6, 10 *ברה כחמה*. Dazu giebt Ex. 15, 7 die griechische Glosse: *ΚΑΝΔΡΙΑΟΣ ΑΝ ΑΙΛΑΟΣ* *Σὴ* ziehe *sonderios* = *σωτήριος ὡς ἥλιος* dem von Kr. gegebenen *σθενάριος* vor.

*τελώνιον*, *טירוניא*. Zur ständigen Beschreibung Roms und seines Drucks auf die Völker dient die Formel: *מכתבת טירוניא* von allen Völkern der Erde, Gen. 42, 7 u. prll. Man könnte auch an tiro *τίρων* denken: es hebt Rekruten aus allen Völkern. Aber die Endung von *טירוניא* führt nicht auf den Plural eines Maskulins.<sup>2)</sup>

*Τλήμων*, *טלימן*. j. dem. 22 c nennt als Landmarke für die von den Abgaben freie Zone Cäsareas *מגדל מלחא*, Migdal Malacha, heute Chirbeth Malha, südlich von Athlit, sodann nach anderer Meinung *טלימן מערת*, das Grab des Elemon, das offenbar auch nördlich von Cäsarea zum Karmel hin lag. Daß wir den hier begrabenen Magnaten nicht weiter kennen, ist nicht verwunderlich; zur Landmarke wird ein Grab durch weithin sichtbare Lage und auffallenden, reichen Oberbau.

*τόγα*, *אבטיגא*, lies *אנטיגא*. Sifre Deut. 81: Attiga, Purpur und *θαλάσσιον* sind die Kleider der Heiden, nach denen es Israel gelüsten könnte, aber nicht gelüsten darf. Die Korrektur in *atrebatica* (Kr.) ist viel zu gewaltsam.

<sup>1)</sup> Für j. sabb. 2 d unten *העמידים שבין סימטיות* und für j. b. meg. 8 b, 71: ich fand einen Gegenstand *בסמטא בפלטיא* wird semita beizubehalten sein. Es bedarf freilich noch der näheren Feststellung, was an der *πλατεία* eine Semita ist.

<sup>2)</sup> *τυραννία* ist falsch, weil sie nicht als Objekt zu *כתב* paßt.  
*Εὐχάττερ*, Bekanntes Griechisch.

*Τραχών*. Dazu gehört טרבנת j. meg. 75 b nicht. Beim Schullehrer, ספרא, von Tharbanath beklagten sich die Leute, er mache den Memorierstoff für die Knaben zu groß. Er befragt R. Chanina (von Sefforis) und dieser antwortet: wenn sie dir den Kopf abschlagen, höre nicht auf sie. Darauf wird er abgesetzt, „kommt herunter hieher“, d. h. nach Tiberias, wo ihn R. Simeon b. Jafina fragt: was machst du in deiner Stadt? Er erzählt ihm dann die Sache.

Tharbanath ist deutlich ein galiläischer Ort, nicht im Tiefland am Seeufer, sondern näher bei Sefforis als bei Tiberias. Der Name Tarbana hat sich erhalten in der Ebene südwestlich von Jfsal, südlich von Dschandschar (= גניבר). Dieses Stück der Ebene war somit von einer dichten jüdischen Bevölkerung besetzt: Dabaritha, Jfsal, Tarbanath, Naganigar lagen nah beisammen.<sup>1)</sup>

ὕψος, אנרי, אנרי, אנרי, אנרי.

a) vom Getreide als Gegensatz zu קיסרי ξηρός. Tos. dem. 4, 23: jemand hat Getreide in die Verwahrung eines Dritten übergeben und findet nicht mehr dieselbe Art; er ließ dort trocknes, קיסרי, und fand feuchtes, אנרי, oder umgekehrt. Sodann als Gegensatz zu שמותית, שחמותית: gebräunt, gedörrt, vom Getreide, das noch nicht vollständig ausgereift ist; j. pea 17 a, 31: die Hälfte des Getreides schneidet er איגרי, die Hälfte שמותית. Dabei kann er verschieden verfahren, entweder macht er aus allem eine Tenne und drischt es zusammen, oder er drischt gesondert.

b) von der Olive: Sifre Deut. 93: als Erstlinge giebt man von den Oliven זית אנרי. j. bikk. 63 d: die זית שמן die nicht zum Essen, sondern zur Ölgewinnung benutzte Olive, das ist אנרי. Oft giebt die Halacha als Maßbestimmung an: „wie eine Olive“. Dazu wird mi kelim 17, 8 gesagt: nicht eine große und nicht eine kleine, sondern eine mittlere, das ist אנרי, die saftige. Analog Tos. Nasir 4, 1.

c) von der Myrrhe: Gen. 91, 13: Jakobs Söhne sollen nach Ägypten mitnehmen Purpurschnecken, Asphalt, Balsam und מור איגרי, feuchte Myrrhe.

<sup>1)</sup> Zur Endung vgl. דברת, Νελαφέθ, יידפת; auch ציידתא (heute sejjade) aus altem ציידת, wie Ιοιδάματα aus יידפת.



Kr.: ὠραῖος; Levy: ἀργός; beides stimmt nicht zum überlieferten Lautbestand. Ein Ortsname kann nicht drin liegen, vollends nicht ein außerhalb Palästinas liegender Ort.<sup>1)</sup>

ὕδρομυλος, דְּרוֹמָלוֹס. Gen. 48, 9: Abraham sah die drei Männer von weitem; sein πλών war offen, wie bei einem dromilos, wie der Eingang zu einer Wassermühle. δρόμαυλος, „Kennebahn“, ist von Kr. geformtes Griechisch.

ὕπονοια, אֶפְנוֹיָא uponojas (Acc. plur.) Ruth 2, 1. Die Rundschafter, die Mose aussandte, sollen sich taub stellen; dann werden sie stehen in allen ihren (der Kananiter) ὑπονοίας; prll.: in allen ihren Geheimnissen. Auch ἐπίνοια wäre möglich; die Schreibung אֶפְנוֹיָא führt aber zunächst auf ὑπό. Mit dem unerklärten אֶפְנוֹיָא, Wesen, Substanz, hat das Wort nichts zu thun.

φίβλα, fibula פִּיבְלָא fiww'la. Gen. 36, 6: Sem und Japhet bedeckten den schlafenden Noach mit dem Mantel. Sem erhielt dafür das talith, den Mantel mit den Schaafäden, Japhet die fibula, das Ehrenzeichen des römischen Soldaten. πῖελος (Kr.), „Grab“ war ein unglücklicher Griff.

Ὀίλητος, בִּינִיטוֹס b. berak 25 a. Da der Name in der That griechisch aussieht, wird Binetos = Biletos zu setzen sein. Vgl. 2. Tim. 2, 17.

φιλοτιμία, פִּלְטִימְיָא. Ex. 30, 20: jemand hört in der Stadt, daß eine φιλοτιμία gemacht werde. Er fragt den לִדְרִי ludar: wann wird die φιλοτιμία gemacht? Dieser sagt: noch lange nicht. Dann fragt er den, welcher die φιλοτιμία macht. Dieser sagt: bald, und heißt es thöricht, den ludar nach dem Zeitpunkt zu fragen, da dieser die Verschiebung der φιλοτιμία wünschen müsse, weil er bei derselben „hinabgehe und getötet werde“. Angewandt wird das Gleichnis auf Bileam, der das Heil Israels in die Ferne schiebt. „Freigebigkeit, öffentliche Unterhaltungen“ ist für dieses φιλοτιμία eine unrichtige Wiedergabe; es bedeutet ausschließlich den Tier- und Gladiatorenkampf;

<sup>1)</sup> Die ἐλαία ὕγρα wird j. bikk. 1, 63 d (b. berak 39 a) durch אֶפְנוֹיָא, אֶפְנוֹיָא erklärt. Bw sucht darin einen Ortsnamen; die alte syrische Stadt Ἀβάρης beizuziehen, ist aber phantastisch. Soll's ein Awaris sein, liegt das syrische, nördlich von Damaskus, oder das edomitische näher. Aber auch so bleibt ein außerpalästinensischer Ortsname höchst unwahrscheinlich, und mit אֶפְנוֹיָא als Bezeichnung für den Reisegrab des Getreides hat אֶפְנוֹיָא vollends nichts zu thun.

ganz analog wie z. B. Mart. Ignatii: *κατεπείγετο ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν φθάσαι τὰς φιλοτιμίας ἐν τῇ μεγάλῃ Ῥώμῃ.*

*χειραγρός.* Koh. 5, 19 zu B. 12: Was ist רעה חולה des Textes? Gibt es denn auch eine רעה טובה? Berwiesen wird auf den דגלים שטרגוס. Das zweite Wort ist *ποδαγρός, ποδαλγής.* Zum ersten ist die Variante טרדגים überliefert, die zeigt, daß vorn ein Konsonant abgefallen ist; jhr. בירגלום. Hat er die Sicht nur an den Händen, so ist es ein Übel; hat er sie auch noch an den Füßen, so ist es eine רעה חולה.

---